امداد الفتاویٰ جدید

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ

شبیر احمد القاسمی

خادم الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ

مدرسہ شاہی مرادآباد الہند

بقية الربوٰ، وكالة، كفالة، حوالة، وديعة
ضمان عارية، إجارة، دعویٰ، صلح مضاربة،
قضاء شهادة، شفعة، غصب، رهن

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الھند

امداد الفتاویٰ جدید

مطول حاشیہ

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

....

مرتب:

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفۂ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

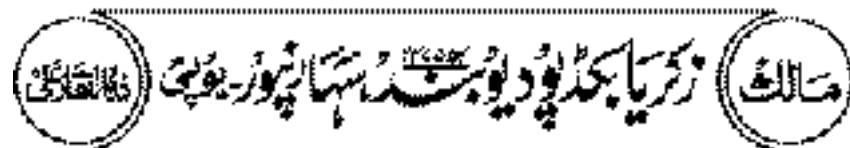
....

جدید مطول حاشیہ .... مفتی شبیر احمد قاسمی

محشی: — شبیر احمد القاسمی 9412552294

مالک: .... مکتبہ زکریا — 01336-223223

ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND

فون پاکستان: [illegible] فون: [illegible] فیکس: [illegible]

ZAKARIA BOOK DEPOT

DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)

Ph.:(01336) 223223(O) 225223(R)

Fax: (01336) 225223

Mob. 09897363223, 09319861123

اجمالی فہرست ایک نظر میں

فہرست مضامین

مسئلہ نمبر **صفحہ نمبر**

بقیۃ کتاب الربوا

۱۶/ کتابُ الوکالۃ

۱۷/ کتاب الکفالۃ

۱۸/ کتابُ الحوالۃ

۱۹/ کتاب الودیعۃ

۲۰/ کتابُ الضّمان

۲۱/ كتابُ العَارية

۲۱/ كتابُ الإجَارة

رِسَالةُ السِّر الُمَكنون

الصراح في أجرة الإنكاح

۲۲/ کِتابُ الدّعویٰ

۲۳/ کتابُ الصُلح

۲۴/ کتاب المضَاربَة

۲۵/ کتاب القضاء

۲۶/ کتابُ الشَّہادات

۲۷/ کتابُ الشُفعةِ

۲۸/ کتابُ الغصب

۲۹/ کتابُ الرّھن

بقية كتاب الربوا

حکم تبادلہ آلو وشکر قند بغلۂ نسیہ

سوال (۱۸۱۴): قدیم ۳/۱۶۱- آلو یا شکر قند دے کر اس کے عوض میں ایک مدت معینہ کے بعد غلّہ لینا کس طور پر جائز ہے، مثلاً ایک روپیہ من کے حساب سے آلو فروخت ہوتے ہیں تو اب ایک من آلو دے کر ایک روپیہ کا غلّہ مدت معینہ کے بعد اس نرخ پر کہ جس نرخ سے اس وقت بازار میں غلہ فروخت ہوتا ہو لینا چاہئے یا حال میں جو نرخ غلّہ کا ہے اسی حساب سے لینا چاہئے، بالتفصیل بیان فرمایئے گا؟

← **ويضمن ما الذي تلف بعمله أي بعمل الأجير المشترك اتفاقا الخ.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٤-٥٤٥)

والمتاع في يده أمانة لا يضمن إن هلك المال بلا صنعه سواء أمكن التحرز عنه أولا، عند أبي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس، وإن شرط ضمانه كالمودع؛ لأن شرط الضمان في الأمانة باطل كما مر، وقوله: به يفتى رد لما قيل أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعا، وإن مشى عليه في الأشباه، فإنه خلاف المذهب. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، فصل، بيروت ٣/ ٥٤٤)

والمتاع في يده غير مضمون بالهلاك ...... وإن شرط الضمان على الأجير المشترك في العقد فإن شرط عليه فيما لا يمكن الاحتراز عنه لا يجوز بالإجماع ...... وإن شرط عليه فيما يمكن الاحتراز عنه فعلى الخلاف فعندهما يجوز، وعنده يفسد، وفي الشلبي، وفي قول ثالث أن يد الأجير المشترك يد ضمان الخ:. (زيلعي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، زكريا ٦/ ١٣٧-١٣٩)

والمتاع في يده غير مضمون بالهلاك ...... بخلاف ما إذا تلف بعمله؛ لأن العقد يقتضي سلامة المعقود عليه وهو العمل، فإذا لم يكن سليما ضمن ...... قال في المحيط: ثم الأجير المشترك إنما يضمن ما تلف فی يده بشرائط ثلاثة: الأول: أن يكون في قدرته دفع ذلك الفساد ...... الثاني: أن يكون محل العمل مسلما إليه بالتخلية، وأما الثالث وهو أن يكون المضمون مما يجوز أن يضمن بالعقد الخ. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، زكريا ٨/ ٤٧-٤٩، كوئٹہ ٨/ ٢٧-٢٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب : **في الدر المختار، باب الربوا : وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل وحرم النساء، ولو مع التساوي. وفي رد المحتار، في الصفحة الاٰتية: وعلته القدر هو القدر المتفق كبيع موزون أومكيل بمكيل بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيئة، فإنه جائز** (۱)اھ۔

اور گیہوں وجَو طرفین کے نزدیک بوجہ نص کے ہمیشہ کے لئے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بوجہ ہمارے عرف کے وزنی اور دوسرے غلّے بالاتفاق تبعاً للعرف وزنی ہیں، کما صرح بہ فی کتب الفقہ اور آلو اور شکر قند موزون ہیں، پس آلو وشکر قند کے عوض اگر گیہوں یا جو نسیۃً فروخت کئے جاویں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو کسی طرح جائز نہیں، لما مر من الدرالمختار، اور طرفین کے نزدیک اگر وزن غلّہ کا معین ہو جاوے کہ بیس سیر مثلاً لیں گے خواہ نرخ حال وآئندہ کا اس سے کم ہو یا زیادہ ہو تو جائز ہے، لما سبق من ردالمحتار، اور اگر اسی عنوان سے فروخت کیا کہ جو نرخ ہوگا مثلاً یہ نا جائز ہے اور اگر گیہوں اور جو کے علاوہ اور غلات ٹھہرائے ہیں تو بوجہ لزوم نسیہ کے متحد القدر اشیاء میں نا جائز ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم
۲۰ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۳۸، ج ۳)

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ٤٠٤-٤٠٥، کراچی ۵/ ۱۷۲-۱۷۳۔

وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ديوبند ۳/ ۷۹)

وحرم النساء فقط بأحدهما أي القدر وحده كالحنطة بالشعير أو الجنس كالهروي المروي لما روينا في قوله: فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدًا بيد الخ. (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۳/ ٤۷۱)

وإن وجد أحدهما فقط حل التفاضل لا النساء ولو بالتساوي وذلك؛ ولأن جزء العلة وإن كان لا يوجب الحكم؛ لكنه يورث الشبهة في الربا والشبهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة؛ لكنها أدون من الحقيقة فلابد من اعتبار الطرفين الخ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حربی کی رضامندی سے حاصل شدہ مال پر خبث کا شبہ

سوال (۱۸۱۵): قدیم ۳/۱۶۲- مال الحربي في دار الحرب للمسلم مباح لامملوک، والملک يحصل إما بالبيع الصحيح أو بالهبة أو بالإحراز في دار الإسلام فظهر أن الملک كما يحصل بالبيع الصحيح صحيحا كذلک يكون بالفاسد فاسدا أو خبيثا، فينبغي أن يكون مال الربوا مع كونه مباح الأصل خبيث الملک، والعجب أن فقهائنا لم يصرحوا بخبثه بل يتبادر من كلامهم أنه طيب، فعليكم بدفع هذا الإشكال فقط.

الجواب: الجواب عن السئوال الخاص: أنه لا دليل على انحصار أسباب الملک فيما ذكر (۱) فإن الماء والكلاء سواء، وجدا في دار الإسلام أو في دار الحرب يحصل الملک فيهما بمجرد اليد من غير اشتراط الإحراز في دار الإسلام فلما أخذ

---

(۱) للملک أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملک هي: المعاوضات المالية، والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملک اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أولا ثم ينتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافعه ملكه، وذكر الحصكفي أن أسباب الملک ثلاثة: ناقل كبيع وهبة وخلافة كإرث وإصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸)

درمختار مع الشامي، كتاب الصيد، زكريا ۱۰/ ۴۷، کراچی ۶/ ۴۶۳-

أسباب التملک ثلاثة: الأول الناقل للملک من مالک إلى مالک آخر كالبيع والهبة، والثاني: أن يخلف واحد الآخر كالإرث، والثالث: إحراز شيء مباح لا مالک له، وهذا إما حقيقي وهو وضع اليد حقيقة على شيء، وأما حكمي وذلک بتهيئة سببه كوضع إناء لجمع ماء المطر أو نصب شبكة لأجل الصيد. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۷۹، رقم المادة: ۱۲۴۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المسلم المستامن مال الحربي بشرط أن لا يغدر، فإنه حرام حصل به الملک من حيث أنه أخذ مع قطع النظر عن قيد خارج عن حقيقة كالقصر يتعلق بمجرد السفر من غير نظر إلى وصف كونه معصية ليكون القصر أيضا غير مشروع كما قالت به الشافعية. واللّٰه تعالیٰ اعلم.

(امداد ج۳ص۳۹)

ریزگاری دے کر روپیہ لینے سے سود کے حیلہ کا باطل ہونا

سوال (۱۸۱۶): قدیم ۳/ ۱۶۳- زید کو ضرورت ہوئی کسی قدر روپیہ کی، پس عمرو کے پاس گیا اور کچھ روپیہ طلب کیا، عمرو نے ۱۹ اور بارہ ٹکے دے دیئے اور اس وقت مبلغ ایک روپے کے چوبیس ٹکے ملتے ہیں اور زید سے عمرو نے مبلغ ۲۰ روپے لکھوائے یعنی مبلغ ۱۹ دیئے اور پورے ۲۰ لکھوائے اور بعد ختم اجل مقررہ کے اس سے وصول کر لئے یہ لین دین عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انیس روپیہ تو یقیناً قرض ہیں، اور بارہ ٹکے میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ قرض ہے دوسرے یہ کہ بیع ہے، شقِ اول پر حسبِ قاعدہ شرعیہ **الأقراض تقضى بأمثالها** یہ شرط ٹھہرانا حرام (۱) ہے کہ اس کے عوض میں پورے آٹھ آنے لئے جاویں گے۔ اور تقدیر ثانی پر چونکہ یہ بیع شرط قرض ہے جانب مقرض سے یا یہ بیع مشروط بقرض ہے جانب مستقرض سے اس وجہ سے حسب حدیث لا یحل سَلف وبیع حرام (۲) ہے،

---

(۱) الأشباه والنظائر، كتاب المداينات، قديم ص: ۱۴۳۔

إن الديون تقضي بأمثالها على معنى أن المضمون مقبوض على القابض ...... ولرب الدين على المدين مثله. (شامي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، مطلب الديون تقضي بأمثالها، زكريا ۵/ ۶۷۵، كراچی ۳/ ۸۴۸)

البحرالرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۴/ ۶۲۳، کوئٹه ۴/ ۳۷۲۔

زيلعي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۳/ ۵۳۷، إمداديه ملتان ۳/ ۱۶۲۔

(۲) **عن عمرو بن شعيب قال: حدثني أبي عن أبيه حتى ذكر عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندک.** (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عنده، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۴) ←

غرض دونوں صورتوں میں یہ معاملہ حرام ہے،سودخواروں نے ایسے حیلے ایجاد کئے ہیں اس لئے اگر کسی تکلف سے کسی قاعدہ پر اس کو منطبق بھی کرلیا جاوے تب بھی بوجہ فسادِ غرض کے ممنوع ہوگا۔فقط

۲۰؍صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۳۹ ج ۳)

پیشگی وصول کی شرط پر کرایہ میں رعایت کرنا

سوال (۱۸۱۷): **قدیم ۳/ ۱۶۳-** ہمارے ملک میں سود سے بچنے کے لئے یہ حیلہ نکالا ہے، کسی کو کچھ روپے کی ضرورت محسوس ہوئی اس نے دوسرے سے یوں کہا کہ بھائی اگر تم مجھ کو پانچ برس کا کرایہ پیشگی دو تو چار روپیہ والی زمین دو روپے کو دے دیں گے اس پر وہ راضی ہوگیا دس روپیہ دے دیا اور پانچ برس کے لئے زمین پر اپنا قبضہ کرلیا، درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ درست ہے مع الکراہت۔ **كبيع العينة كما في الهداية (١)۔**

۳؍ربیع الثانی (امداد، ص ۳۹ ج ۳)

← أبو داؤد، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، النسخة الهندية ٢/ ٤٩٥، دارالسلام، رقم: ٣٥٠٤۔

(١) الأمر ببيع العينة مثل أن يستقرض من تاجر عشرة فيتابى عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا رغبة في نيل الزيادة يبيعه المستقرض بعشرة، ويتحمل عليه خمسة سمى به لما فيه من الإعراض عن الدين إلى العين وهو مكروه. (هداية، كتاب الكفالة، أشرفي ٣/ ١٢٣)

بيع العينة أي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضى دينه اخترعه أكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا، وفي الشامية: قال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا. (درمختار مع الشامي، كتاب الكفالة، مطلب بيع العينة، زكريا ٧/ ٦١٣، كراچی ٥/ ٣٢٥-٣٢٦)

مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، كتاب الكفالة، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٩٣-١٩٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسکولوں میں سود کی رقم سے انعام تقسیم کرنا

سوال (۱۸۱۸): قدیم ۳/ ۱۶۳- حاجی محسن شیرازی جو ہگلی میں تھے انہوں نے ایک فنڈ یعنی چندہ سرکار انگلشیہ میں وقف کردیا ہے اس کے سود سے انگریزی کالج واسکولوں میں جو طلبہ مسلمانانِ انگریزی خواناں کو سالانہ امتحان میں کامیاب ہونے سے بخش دیا جاتا ہے، آیا روا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس آمدنی سے انعام وغیرہ جو دیا جاتا ہے لینا جائز (۱) ہے، لیکن اس جواز سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ انگریزوں سے سود کا معاملہ کرنا درست ہے جیسا بعضے لوگ سمجھ گئے ہیں، بلکہ اس جائز ہونے کی بنا دوسرا امر ہے جو مختصر تحریر سے منکشف نہیں ہوسکتا، اور مطول تحریر کی فرصت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸/ جمادی الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۴۰، ج ۳)

سود دینے والے اور لینے والے میں برابری اور تفاوت کی تحقیق

سوال (۱۸۱۹): قدیم ۳/ ۱۶۴- سود لینے والے اور دینے والے دونوں پر عذاب برابر ہوگا، یا کچھ فرق ہوگا؟

الجواب: اطلاق حدیث سے تو دونوں برابر معلوم ہوتے ہیں جیسا کہ جابرؓ سے مروی ہے: ”**قال لعن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیه وسلم آکل الربوا ومؤکله وکاتبه وشاهدیه، وقال هم سواء**“. **رواہ مسلم** (۲) مگر شراح حدیث کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ مقدار گناہ میں تفاوت ہے،

---

(۱) مطلب یہ ہے کہ سوال نامہ میں جس فنڈ کا ذکر ہے اس کو سرکاری فنڈ بنا دیا ہے اور وہ اب کسی کی ملکیت میں نہیں رہا، اس فنڈ میں جو سود کے نام سے اضافہ ہوا ہے وہ بھی سرکار کا اور فنڈ بھی سرکار کا، گویا دونوں ایک ہی ہے، اب سرکار اصل فنڈ سے انعام دے یا اضافہ والے حصہ سے دے، دونوں سرکار کے ہیں؛ اس لئے اس میں پرائیوڈنٹ فنڈ کی طرح سود کا حکم نہیں لگے گا اور پرائیوڈنٹ فنڈ میں جو اضافہ ملتا ہے وہ سود نہیں ہوتا۔ (مستفاد: جواہر الفقہ، جدید ۳/ ۲۵۸)

لہٰذا انعام میں اس رقم کو دینے میں کوئی مضائقہ نہیں؛ اس لئے کہ اس پر سود کا اطلاق صادق نہیں آتا۔

(۲) مسلم شریف، باب لعن آکل الربوا ومؤکله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۹۸۔ ←

اگر چہ نفس گناہ میں دونوں شریک ہیں۔ کما في المرقاة، تحت الحديث المذكور في الإثم وإن كانوا مختلفين في قدره (۱) الخ. شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ دینے والے کو تو صرف دینے کا گناہ ہوگا اور لینے والے کو لینے کا بھی اور اس کے صرف واستعمال کا بھی، یا یہ کہ دینے والے کو بہ نسبت لینے والے کے کچھ اضطرار ہے، واللّٰہ أعلم بحقيقة الحال، لیکن جب دونوں میں گناہ ہے تو اب کم وزائد ہونے سے کچھ حرمت تو زائل ہوتی نہیں، جیسا کہ پائخانہ بھی گندہ ہے اور پیشاب بھی گندہ ہے اگر چہ ایک دوسرے سے زیادہ گندہ ہے مگر گندگی دونوں میں ہے سب سے بچنا چاہئے۔ (تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

طریق جائز تجارتِ مرغان

سوال (۱۸۲۰): قدیم ۳/ ۱۶۴- درتجارتِ مرغان کدام طریق برائے شرکت جائزست وکدام ناجائز ست؟ (۲)۔

الجواب (۳): اگر دو کس یا زیادہ رقمہائے خود مخلوط کردہ مرغاں را خرید کنند و در منافع ومحاصل شریک باشند جائزاست واگر مرغان ازاں یک کس را باشند و دیگرے خدمت آنہا کند و در حاصل شرکت قرار یابد ناجائز ست واگر صورتے دیگر مراد سائل باشد بعد بیانش جواب ممکن ست (۴)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

← سنن أبي داؤد، باب في آكل الربوا، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳۔

(۱) مرقاة المفاتيح، شرح مشكاة، باب الربا، الفصل الأول، إمداديه ملتان ۶/ ۵۹.

قوله: ومؤكله: يعني الذي يؤدي الربا إلى غيره فإثم مفسد الربا والتعامل به سواء في كل من الأخذ والمعطي، ثم أخذ الربا أشد من الإعطاء لما فيه من التمتع بالحرام، ولهذا جاز إعطاؤه عند الضرورة الشديدة. (تكملة فتح الملهم، باب لعن آكل الربا، أشرفي ۱/ ۶۱۹)

(۲) سوال کا ترجمہ: مرغوں کی تجارت میں شرکت کے لئے کونسا طریقہ جائز ہے اور کونسا ناجائز ہے؟

(۳) جواب کا ترجمہ: اگر دو آدمی یا زیادہ آدمی خود اپنی رقم ملا کر مرغیاں خریدیں اور منافع اور حاصل شدہ مال میں شریک ہوں تو جائز ہے اور اگر مرغ ایک شخص کے ہوں اور دوسرا ان کی دیکھ بھال کرے اور حاصل شدہ مال میں شرکت قرار پائے تو یہ ناجائز ہے۔ اور اگر سائل کی مراد دوسری اور صورت ہو تو اس کے بیان کے بعد اس کا جواب دینا ممکن ہے۔

(۴) دوسری شکل کو حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس لئے ناجائز لکھا ہے کہ جانوروں ←

دائن کا دین کو کسی کے ہاتھ کم میں بیچنا

سوال (۱۸۲۱): قدیم ۳/۱۶۵- (۱) زید کا قرض دس روپیہ عمر کے ذمہ ہے خالد نے زید سے کہا کہ تمہارا جو روپیہ عمر کے ذمہ ہے اس کو میرے ہاتھ بیع کر دو میں وصول کرلوں گا (۱)۔

(۲) یا یوں کہا کہ دس کے مجھ سے پونے دس لے لو، میں عمر سے دس وصول کرلوں گا؟

← کی دیکھ بھال والے معاملہ میں ادھیا پر دینے کا معاملہ رہتا ہے، اس کو فقہاء نے ناجائز لکھا ہے اور اس کے جواز کے لئے ایک حیلہ بھی تحریر فرمایا ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ جس کے جانور ہوں یا مرغیاں ہوں اس کی مناسب قیمت لگا کر نصف حصہ جانور کی دیکھ بھال کرنے والے کے ہاتھ فروخت کردے، پھر اس کی قیمت معاف کردے تو ایسی صورت میں جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیں گے، اس کے بعد ان جانوروں کی نسل اور آمدنی بھی دونوں کے درمیان نصفا نصف ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔ حضرت علیہ الرحمہ نے جو فرمایا ہے کہ اگر سائل کی مراد کوئی صورت ہو تو اس کے بیان کے بعد اس کا جواب ممکن ہے، اس سے یہی مراد ہے جو راقم الحروف نے لکھا ہے۔ جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

وعلى هذا إذا دفع الدجاجة إلى رجل بالعلف ليكون البيض بينهما نصفان، والحيلة أن يبيع نصف البقرة من ذلك الرجل ونصف الدجاجة ونصف بذر الفيلق بثمن معلوم حتى تصير البقرة وأختاها مشتركة بينهما فيكون الحادث بينهما على الشركة الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل السادس في الشركة بالأعمال، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۰۵، رقم: ۱۱۰۱۱، المحيط البرهاني، جديد ۸/ ۳۹۹)

دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما انصافا، فالإجارة فسادة وعلى صاحب البقرة للرجل أجر قيامه وقيمة علفه أن علفها من علف هو ملكه لا ما سرحها في المرعى -إلى قوله- والحيلة في جوازه أن يبيع نصف البقرة منه بثمن ويبرءه عنه ثم يأمر باتخاذ اللبن والمصل فيكون بينهما، وكذا لو دفع الدجاجة على أن يكون البيض بينهما لا يجوز والحادث كله لصاحب الدجاج الخ. (هندية، قديم كوئٹه ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨١)

(۱) سوال میں دس روپیہ کا قرض کتنے میں خریدنا چاہتا ہے، اس کی وضاحت نہیں اور حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے انتہائی مختصر لفظوں میں جواب دیا کہ بیع جائز نہیں، ظاہر بات ہے کہ بیع کا مطلب ←

الجواب:(۱) بیع جائز نہیں۔(۲) حرام(۱) ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

← یہی ہے کہ کسی مقدار روپیہ کے عوض میں خریدرہا ہے اور کوئی جب ہی خریدے گا جب اس کو کوئی فائدہ ہو، مثلاً قرض کے دس روپیہ کو نقد میں ۹ رروپیہ میں خریدا جائے تو یہ بیع ہے اور اتحاد جنس میں کمی زیادتی کی وجہ سے سود لازم آیا جو حرام ہے، جیسا کہ چیک کی خریداری کا مسئلہ ہے، مثلاً ۱۰۰ رروپیہ کے چیک کو نقد ۹۵ ر روپیہ میں خریدلیا جائے تو پانچ روپیہ کا سود ثابت ہوتا ہے جو کہ حرام ہے، یہی حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کی وضاحت ہے اور یہی جامکیہ کی مثال ہے۔

سئل عن بيع الجامكية: وهو يكون لرجل جامكية في بيت المال ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن تخرج الجامكية فيقول له رجل بعني جامكيتک التي قدرها كذا بكذا أنقص من حقه في الجامكية فيقول له بعتک فهل البيع المذكور صحيح أم لا؛ لكونه بيع الدين بنقد؟ أجاب إذا باع الدين من غير من هو عليه كما ذكر لا يصح، قال مولانا في فوائده: وبيع الدين لا يجوز. (شامي، كتاب البيوع، مطلب في بيع الجامكية، زكريا ۷/ ۳۳، كراچی ٤/ ٥١٧)

إن بيع الصك والبراءة والجامكية إنما لا يجوز. (إعلاء السنن، كتاب البيوع، بيع الصك، كراچی ١٤/ ٢٤٤، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٢٨٧)

(۱) قال الله تعالیٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا. [سورة البقرة: ٢٧٥]

عن جابر رضی الله عنه قال: لعن رسول الله صلی الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربوا، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٨)

عن عبادة بن الصامة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة والفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد الخ. (مسلم شريف، كتاب الصرف، النسخة الهندية ٢/ ٢٥، بيت الأفكار، رقم: ١٥٨٧)

لايجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة. (تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، أشر فيه ١/ ٥٩٠)

النقود الورقية لا يجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين، فإنه ربا. (فقه البيوع، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ١١٧٥) ←

حیدرآبادی سکّہ کے عوض انگریزی سکّہ میں قرض ادا کرنا

سوال (۱۸۲۲): قدیم ۳/ ۱۶۵- حیدرآباد کے اور انگریزی روپے میں ہمیشہ تفاوت رہتا ہے، حیدرآباد کا روپیہ انگریزی روپے سے کم رہتا ہے، مگر وہ کمی کبھی معین نہیں ہے کبھی انگریزی سوروپے کے بدلے وہاں کے ایک سودس روپے، کبھی بارہ کبھی چودہ، کبھی ایک سوسولہ (۱۱۶) اور اس سے زائد ملتے ہیں، اس صورت میں اگر کسی کو حیدرآباد میں انگریزی سوروپے ایسے وقت میں دیئے جاویں جب کہ وہاں وہ ایک سودس (۱۱۰) کو چلتے ہیں اور وہ قرض واپس ایسے وقت میں کررہا ہے جب کہ وہ ایک سوپانچ (۱۰۵) کو چلتے ہیں یا اس کے برعکس کسی نے انگریزی علاقہ کے باشندہ سے ایسے زمانہ میں ایک سوپانچ روپے حیدرآبادی قرض لئے جب کہ وہ انگریزی سوروپے کے برابر تھے، اور اب وہ اسی ایک سوپانچ حیدرآبادی ایسے وقت میں واپس دیتا ہے جب کہ وہ پچانوے (۹۵) انگریزی کے برابر ہیں ان دونوں صورتوں میں قرض دینے والے کا نقصان ہے آیا اس نقصان کو کسی قاعدہ سے مقروض سے لیا جانا ممکن ہے یا نہیں اور جو صورت ان دونوں کے بالکل برعکس ہوگی اس میں مقروض کا نقصان ہوگا۔ مثلاً اس نے انگریزی سوروپے ایسے وقت میں لئے جب کہ وہ حیدرآبادی کے ایک سودس کے برابر تھے، اور اب دیتے وقت ایک سوبیس حیدرآبادی میں سوانگریزی مہیّا ہوئے آیا اس طور کا نقصان یا نفع سودتو نہ ہوگا؟

الجواب: ''الأقراض تقضی بأمثالها'' کے قاعدہ سے جس قسم کا روپیہ قرض لیا تھا اس قسم کا واجب الادا ہوگا، تفاوت فی القیمت کا اعتبار نہ ہوگا (۱) اس تفاوت کی بنا پر جس نقصان کی شرط عقد میں

← **وعلته: القدر مع الجنس فإن وجدا حرم الفضل والنسأ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ۴۰۳، كراچی ۵/ ۱۷۱)

وإذا وجدا حرم التفاضل والنساء لوجود العلة. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفی ۳/ ۷۹)

وعلته: القدر والجنس فحرم الفضل والنساء بهما. (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۳/ ۴۶۹-۴۷۱)

(۱) **إن الديون تقضى بأمثالها على معنى أن المضمون مقبوض على القابض، ولرب الدين على المدين مثله.** (شامي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، مطلب الديون تقضي بأمثالها، زكريا ۵/ ۶۷۵، كراچی ۳/ ۸۴۸) ←

ٹھہرانا یا بلا شرط لینا جب کہ متعارف ہو ربوا اور حرام ہے، البتہ اگر متعاقدین بلا شرط اور بلا عرف ادا کے وقت اس پر رضا مند ہو جاویں، کہ نرخ موجود کے اعتبار سے جس قدر پیسے اس رقم قرضہ کے ہوئے ہوں وہ پیسے ادا کریں تو یہ جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اسی مجلس میں سب حساب بے باق ہو جاوے، اور اگر اتنے پیسے نہ ہوں تو جتنے پیسے موجود ہوں اسی قدر رقم کا حساب کریں، بقیہ کا اس شرط مذکور کے موافق پھر کر لیں۔

۱۶/ رمضان ۱۳۳۹ھ (حوادث خامس، ص ۴۱)

سود لینے والے کی رقم سے امور خیر میں تعاون

سوال (۱۸۲۳): قدیم ۳/ ۱۶۶- جو شخص کہ سود لیتا ہے اس کے روپے سے کسی کار خیر میں مدد جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: شرع میں اعتبار غالب کا ہے۔ **لأن في التحرز عن القليل كثير حرج، وما حمل إليه في الدين من حرج.** پس اگر غالب حلال ہے تو مصارف خیر میں صرف کرنا جائز ورنہ حرام۔ **لقوله عليه السلام: إن الله طيب لايقبل إلا الطيب. رواه مسلم (۱)۔**

← **الديون تقضى بأمثالها.** (الأشباه و النظائر، كتاب المداينات، الفن الثاني: اشاعت الإسلام، دهلي ص: ۱۴۳)

إن الديون تقضي بأمثالها على معنى أن المقبوض مضمون على القابض؛ لأنه قبضه لنفسه على وجه التملك، ولرب الدين على المدين مثله. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۴/ ۶۲۳، كوئٹه ۴/ ۳۷۲)

زيلعي كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب و القتل، زكريا ۳/ ۵۳۷، إمداديه ملتان ۳/ ۱۶۲۔

إن استقرض دانق فلوس نصف درهم ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذي أخذه. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، فصل في القرض، زكريا ۷/ ۳۹۰، كراچی ۵/ ۱۶۲)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۳۰۔

كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دارالفكر ۲/ ۱۲۳-۱۲۴۔

(۱) عن أبي هريرة -رضى الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ←

وقوله عليه السلام: لا يكسب عبد مال حرام فيتصدق منه فيقبل منه. رواه احمد (۱)۔

(تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

درختوں پر آموں کی خرید وفروخت کب جائز؟

سوال (۱۸۲۴): قدیم ۳/۱۶۶- وقت جائز بودن باغ انبہ بخریدن آخر وقت آں کدام ست یعنی وقتے کہ انبہ بدرخت نمایاں شود کہ تخمینہ آں کردہ شود کہ فی درخت ایں مقدار ثمر خواہد بود بیع جائز ست یا کہ ثمر پختہ شدن شرط ست ہمچنیں حکم سائر ثمرات را مثل فالسہ وغیرہ ہست، یا حکم ہر کدام جُداگانہ است؟

← **أيها الناس! إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا الخ.** (مسلم شريف، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۶، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱۵)

ترمذي شريف، تفسير القرآن البقرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸، دارالسلام رقم: ۲۹۸۹۔

(۱) عن عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم -في حديث طويل-: ولا يكسب عبد مالا من حرام فينفق منه فيبارک له فيه، ولا يتصدق به فيقبل منه الخ. (مسند أحمد ۱/ ۳۸۷، بيت الأفكار، رقم: ۳۶۷۲)

لا يجوز قبول هدية أمراء الجور؛ لأن الغالب في مالهم الحرمة إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل، وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله مالم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها الخ. وفي الدر المنتقى: إذا لا تخلو الأموال عن قليل حرام، وليس زماننا زمان اجتناب الشبهات. (مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۸۶-۱۸۷)

فتاوى هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم ٥/ ٤٤٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ۳۹٦۔

بزازية، كتاب الكراهية، الفصل الرابع: في الهدايا، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۳، على هامش الهندية زكريا ديوبند ٦/ ۳٦۰۔

سوال نمبر: [۱۸۲۴] کا ترجمہ: آموں کی بیع کے جائز ہونے کا وقت آم کے باغ ←

الجواب: في الدر المختار: ومن باع ثمرة بارزة أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا ظهر صلاحها أو لا صحّ في الأصح، ولوبرز بعضها دون بعض فلا يصح في ظاهر المذهب، وصححه السرخسي، وأفتى الحلواني بالجواز لوالخارج أكثر ويقطعها المشتري في الحال، وإن شرط تركها على الأشجار فسد البيع، وقيل قائله محمد لا يفسد إذا تناهت الثمرة آه مختصرا. و في رد المحتار تحت قوله: وأفتى الحلواني قال في الفتح: وقد رأيت رواية في نحو هذا عن محمدؒ في بيع الورد على الأشجار فإن الورد متلاحق، وجوز البيع في الكل -إلیٰ قوله- والأصح أنه لا يجوز؛ لأن المصير إلى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة، ولا ضرورة هنا؛ لأنه يمكنه أن يبيع الأصول (۱) الخ ج ۴، ص ۵۹.

← کی خریداری کے جائز ہونے کا آخری وقت کیا ہے؟ یعنی جس وقت کہ آم درخت پر ظاہر ہو جائے کہ اس بات کا اندازہ کیا جا سکے کہ فی درخت اتنا پھل ہوگا، اس وقت بیع جائز ہے یا یہ کہ پھل کا پکنا شرط ہے؟ یہی حکم فالسہ وغیرہ تمام پھلوں کا ہے یا ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے؟

جواب کا ترجمہ: درمختار میں ہے کہ جس شخص نے ظاہر شدہ پھل بیچا - الی قولہ - اس لئے کہ اس کے لئے اصل درختوں کو بیچنا ممکن ہے۔ اس عبارت سے چند امور معلوم ہوئے:

(۱) پھل کے ظاہر ہونے کے وقت ان کی بیع جائز ہے؛ لیکن عرف کے مطابق اس کے درختوں پر چھوڑنے کی شرط جائز نہیں ہے۔

(۲) جس وقت پھلوں کی بڑھوتری ختم ہو جائے ان کی بیع چھوڑنے کی مذکورہ شرط کے ساتھ بقول امام محمد جائز ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے اس پر فتویٰ نقل کیا ہے۔

(۳) پھل دو طرح کے ہوتے ہیں: کچھ تو ایسے ہوتے ہیں کہ اکٹھا ظاہر ہوتے ہیں، جیسے آم وغیرہ اور کچھ اکٹھا نہیں ہوتے؛ بلکہ آگے پیچھے ظاہر ہوتے ہیں، جیسے امرود وغیرہ؛ لہٰذا جو حکم مذکور ہوا ہے وہ پہلی قسم کا ہے، رہا دوسری قسم تو اس کی بیع کے جواز کی شرط صرف بعض پھلوں کا ظاہر ہونا ہے۔

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل، زكريا ديوبند ۷/ ۸۴-۸۷، كراچی ۴/ ۵۵۴-۵۵۶۔ ←

ازیں روایت چند امور مستفاد شد، اول وقت نمایاں شدن ثمر بیع او جائز است لیکن اشتراط ترکِ او بر درختان چنان کہ متعارف است جائز نیست دوم ہر گاہ ثمر باید ختم شود بیعش مع شرط ترک مذکور بقول امام محمدؒ کہ بعضے برآن فتویٰ نقل کردہ اند جائز ست، سوم شمار دو قسم می باشد۔ بعضے آن کہ در ظہور مجتمع می شود مثل انبہ وغیرہ وبعضے مجتمع نمی شوند بلکہ علیٰ سبیل التعاقب والتلاحق ظاہر می باشد مثل امرود وغیرہ پس حکمے کہ مذکور است برائے قسم اول ست اما قسم دوم پس شرط جوازبیعش ظہور بعضے است ولیس۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

← ومن باع ثمرة بدا صلاحها أولا بأن ينتفع بها في أكل وعلف وقد ظهرت صح إذا لاخلاف في عدم جواز بيعها قبل أن يظهر، واختلف فيما إذا ظهر البعض، وظاهر المذهب أنه لا يجوز أيضا، وأفتى ابن الفضل والحلواني بالجواز، ويقطعها المشتري وإن شرط تركها على النخل فسد البيع، سواء تناهى عظمها أو لا، ولا خلاف في الثاني، وفي الأول خلاف محمد جوّزه استحسانا الخ. (النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ۳/ ۳۵۹-۳۶۰)

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لم يبد صح، وقيل: لا يجوز قبل بدوا الصلاح وهو قول الأئمة الثلاثة، وإنما قيّد بقوله يبدا صلاحها؛ لأن بيعها قبل البدو لا يصح اتفاقا، وبعد ما تناهت صحيح اتفاقا إذا أطلق، وفي الدر المنتقى: أما قبل الظهور فلا يصح، واختلف فيها إذا ظهر البعض، وظاهر المذهب لا يجوز، وأفتى ابن الفضل والحلواني بالجواز، ويقطعها المشتري للحال، وإن شرط تركها على الشجر فسد البيع، ولو بعد تناهي عظمها خلافا لمحمد، فإنه استحسن صحة البيع في المتناهية للتعارف الخ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل، بيروت ۳/ ۲۵-۲۷)

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لا صح، وقوله: ثمرة أي ظاهرة قيّدنا به؛ لأن بيعها قبل الظهور لا يصح اتفاقا، وكان الحلواني يفتي بجوازه في الكل، وقد رأيت في هذا رواية عن محمد وهو في بيع الورد على الأشجار، فإن الورد متلاحق ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق، ويقطعها المشتري تفريغا لملك البائع، وإن شرط تركها على النخيل فسد اليع لما قدمنا أنه محل النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، الخ . (البحرالرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ۵/ ۵۰۱-۵۰۵، كوئٹه ۵/ ۳۰۰-۳۰۲)

زيلعي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٤/ ۲۹۵-۲۹۶، إمداديه ملتان ٤/ ۱۲۔

فتح القدير مع الهداية، كتاب البيوع، زكريا ٦/ ۲٦٦-۲٦۹، كوئٹه ۵/ ٤۸۸-٤۹۲۔

مدرس کا سود کے حساب کی تعلیم دینا

سوال (۱۸۲۵): قدیم ۳/۱۶۷- احقر سرکاری مدرسہ میں درجہ سوم و چہارم کی تعلیم دیتا ہے، اور درجہ چہارم کو ہر سال میں چار ماہ سود کے نکالنے کا قاعدہ بتلانا پڑتا ہے، اور سوالات مشقیہ حل کرانے پڑتے ہیں، علاوہ اس کے باقی عرصہ میں اور اس عرصہ میں اور حساب بھی سکھلاتا ہوں، اور مدرسہ میں ہندو اور مسلمان سب قسم کے طلبہ ہیں، لہٰذا اس درجہ کو تعلیم دینا میرے واسطے جائز ہے یا نہیں درجہ سوم میں اور حساب کی تعلیم ہے سود کی نہیں ہے فقط؟

الجواب: آپ قبل تعلیم یہ کہہ دیا کریں کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کرلے کہ میں جب اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق و مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دے دوں گا پس اتنا کہہ کر پھر وہ حساب سکھلا دیں، تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اس سے اگر ناجائز طور پر کوئی کام لے گا تو اس پر وبال ہوگا (۱)۔فقط

۳ رذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۴)

سوال برجواب سابق (۱۸۲۶): قدیم ۳/۱۶۷- احقر نے جو مسئلہ سود کے سوالوں کی تعلیم دینے کے بارہ میں دریافت کیا تھا، اس کا جواب حضور والا نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ قبل تعلیم یہ کہہ دیا کرو کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کرلے کہ جب میں اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق اور مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دے دوں گا۔ پس اتنا کہہ کر وہ حساب سکھلا دو تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اگر اس سے ناجائز طور پر کوئی کام لے گا اس پر وبال ہوگا۔ اب عرض خدمت بابرکت میں یہ ہے کہ سوالات مذکورہ کی تو پہلے ہی سے شرط کرلینا اور شرح مقرر ہونا ظاہر ہے، جیسا کہ ذیل کے سوالات سے جو کہ بطور نمونہ لکھتا ہوں ظاہر ہوگا۔

---

(۱) اگلے مسئلہ میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس کو جائز لکھا ہے کہ حربی کا حربی سے سود لینا جائز ہے، اور جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں، آگے ملاحظہ فرمائیے۔

سوالات

(۱) ۴۰۰ روپیہ کا ۴ اپریل سے ۱۶ جون تک بشرح ۳ فیصدی سود بتاؤ۔

(۲) کتنے اصل کے ۹۰۰ روپیہ ۵ سال میں بشرح ۴ فیصدی ہو جائے گی۔

(۳) کتنے سال میں ایک رقم بشرح فیصدی اپنی سے سہ چند ہو جائے گی۔

(۴) کس شرح سے ۳۰۰ روپے کے ۳۴۷ روپیہ ۸، ۵ سال میں ہو جائیں گے۔

(۵) ایک شخص نے اپنے دوست کو ۱۲۵۰ روپیہ ۴ فیصدی سود پر اس شرط پر ادھار دیئے کہ وہ اس کو مع سود ۱۶۶۶ روپیہ ۱۰، ۸ پائی دے تو بتاؤ وہ شخص اس کا روپیہ کتنے دن اپنے پاس رکھ سکتا ہے،

مندرجہ بالا طرز کے سوال مجھ کو بتلانے اور سمجھانے پڑتے ہیں، میں نے جو یہ سوالات لکھے ہیں یہ عبارت بعینہ حساب کی کتابوں سے نقل کر دی ہے، ایسے ہی سوالوں میں سالانہ امتحان لیا جاتا ہے، بایں وجہ کوئی نئی عبارت سوالات کی اپنی طرف سے بنا کر سوالات مذکور نہیں سمجھائے جا سکتے، اس کے بارہ میں جو کچھ شریعت مطہرہ کا حکم ہو ارشاد فرمایئے، تاکہ اس کے مطابق عمل کیا جاوے؟

الجواب: چونکہ حربی کو حربی سے سود لینے میں کوئی خطاب شرعی نہیں ہے(۱) اس لئے اس کو حرام نہ

---

(۱) اس لئے کہ غیر مسلم حربی اسلام کے فروعی احکام کے مکلّف نہیں ہوتے ہیں، ان کے بارے میں حکم یہی ہے کہ ان کو ان کے دین اور عقیدہ کے اپنی حالت پر چھوڑ دینا ہے اور یہی حکم ذمیوں کا ہے؛ لہٰذا وہ آپس میں سودی لین دین کریں گے تو ان کے مذہب میں جائز ہے۔

عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ربا بين أهل الحرب الخ. (حاشية المغنيي لابن قدامة، جديد مكتبه دار عالم الكتب مكة المكرمة ٦/ ٩٩)

اسی طرح دارالحرب میں مسلمان مستأمن کے لئے حربی غیر مسلم سے سود لینا جائز ہے۔

ولا ربا بين الحربي والمسلم ثمة أي لا ربا بينهما في دارالحرب -إلى قوله- كذا إذا باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم، وأخذ المال كل ذلك يحل له ولهما الحديث. لا ربا بين المسلم والحربي في دارالحرب؛ ولأن مالهم مباح ويقصد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه أن لا يتعرض لهم بقدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فيملكه يحكم الإباحة السابقة الخ. (البحرالرائق، كوئٹه ٦/ ١٣٥، جديد زكريا ديوبند ٦/ ١٢٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہا جاوے گا، پس سود کی ایک صورت ایسی نکلی جو حرام نہیں، اور یہ مسئلہ ہے کہ جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں پس آپ اس نیت سے سکھلاتے رہئے (۱)۔

۲/ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۴، حوادث ا، ۲ص ۴۰)

سو روپیہ کے دعوے میں اسّی (۸۰) کی ڈگری

سوال (۱۸۲۷): قدیم ۳/ ۱۶۸- ایک شخص نے اپنے مطالبہ تعداد سو روپیہ کا دعویٰ کیا، عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سو روپیہ کے اسی (۸۰) روپیہ کی ڈگری صادر کی، اور خلاف خواہش مدعی کے سود بھی دلایا۔ تو اب مدعی اسی (۸۰) روپے زر ڈگری کے علاوہ بیس روپیہ مد سود سے لیکر اپنا یافتنی پورا لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: لے سکتا ہے (۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱ و حوادث ا، ۲ص ۳۵)

اگر سو روپے کا دعویٰ ہو اور ایک سو بیس مع سود ملیں تو جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۲۸): قدیم ۳/ ۱۶۸- ایک شخص نے اپنے مطالبہ سو روپے کا دعویٰ کیا عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سو روپے کے ایک سو بیس روپے کی ڈگری دی تو مدعی کو صرف سو روپے لینا چاہئے یا ایک سو بیس؟

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے یہ جو فرمایا ہے کہ جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں، اس کا صریح جزئیہ احقر کو اپنی کوتاہ دستی کی وجہ سے حاصل نہ ہو سکا۔

(۲) اس لئے لے سکتا ہے کہ مدعی سو روپئے ہی کا حقدار ہے اور اس نے سو ہی روپیہ لیا ہے جو اس کے لئے حلال تھا، چاہے عدالت نے ان روپیوں میں بعض کا نام اصل اور بعض کا نام سود رکھا ہو، مدعی کے لئے سب اصل ہے؛ کیوں کہ اس نے اپنی اصل رقم سو روپیہ پر اضافہ کچھ بھی نہیں لیا اور سود اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں اصل رقم کے اوپر معاوضہ کے زائد ملتا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

ولـذا قال في البحر: فضل أحد المتجانسين نعم هذا يناسب تعريف الكنز، بقوله: فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال –إلى قوله– لأن الربا هو الفضل الخالى عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، ويكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، باب الربا، مكتبه زكريا ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۹)

الجواب: صرف سو روپے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷ او حوادث ۱، ۲ ص ۳۵)

ڈگری کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۲۹): قدیم ۳/ ۱۶۹- شکل مندرجہ نمبر (*) کے ڈگری کو مدعی بقدر اصل ڈگری یعنی اسی روپے کو ایک دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، خود تو سود نہیں لیتا ہے، لیکن اس کے علم میں یہ بات ہے کہ وہ سود لے گا یا اس سے نفع لیوے کسی سبب سے اس کے ہاتھ یہ ڈگری فروخت کرتا ہے آیا اس بائع پر کوئی مواخذہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ بائع مشتری سے حکم شرعی سے اطلاع کر کے خیر خواہانہ منع کر دے پھر بائع سبکدوش ہو جاوے گا، مگر خود ڈگری کا فروخت کرنا ہی محل کلام ہے، کیونکہ روپیہ روپیہ کا مبادلہ و بیع مشروط ہے دست بدست ہونے کے ساتھ، اور یہ یہاں مفقود ہے، اس کی تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے اسی روپے قرض لے اور مشتری سے کہے کہ ہمارا اتنا قرض مدعیٰ علیہ کے ذمّہ آتا ہے ہم تم کو اس پر حوالہ کرتے ہیں تم اس سے وصول کرلو، اس طرح درست ہے (۲) مگر اس میں ایک مشکل شرط یہ ہے کہ وہ مدعیٰ علیہ بھی بخوشی اس معاملہ سے رضا مند ہو، اور اگر وہ رضامند نہ ہو تو ایک اور تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے قرض لے کر اس کو وکیل بنادے کہ تم مدعیٰ علیہ سے وصول کرلو، اور وصول کرنے کے بعد تم اپنے قرضہ میں رکھ لو اس طرح درست ہے۔

۱۰ رصفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷ او حوادث ۱، ۲ / ۳۶)

(*) یعنی سوال نمبر: ۲۲۰۔ ۱۲ منہ

---

(۱) صرف سو روپئے لے سکتا ہے اور اس کے اوپر بیس روپیہ لے گا تو وہ بیس روپئے اصل رقم سو روپئے پر زائد ہے جو صریح سود ہے؛ اس لئے وہ اس کے لئے حرام ہے۔

لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد و لا يلائمه، ويكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، باب الربا، مكتبه زكريا ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۹)

(۲) **الحوالة: نقل الدين من ذمة إلى ذمة أي من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه ←**

مسلم وغیر مسلم سے سود لینے کے گناہ کی تحقیق

سوال (۱۸۳۰): قدیم ۳/۱۶۹- کیا کافروں سے اور مسلمانوں سے سود لینے میں مواخذہ برابر ہوگا یا کم؟

الجواب: نصوص تحریم ربوا تو فارق نہیں ہیں(۱) پس ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں برابر مواخذہ ہوگا، لیکن اگر بوجہ زیادہ احترام مال مسلم کے فرق ہو تو مستبعد نہیں، مگر وہی مثال مذکور جواب سوال دوم یہاں بھی خیال کرنا چاہئے (*) واللہ اعلم ۔ (تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

(*) یعنی سوال نمبر:۲۱۲ کے جواب میں پیشاب اور پائخانہ کی جو مثال آئی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← وتصح الحوالة في الدين لا في العين برضى المحتال؛ لأن الدين حقه والذمم متفاوتة ولا بد من رضاه لاختلاف الناس في الإيفاء، وهذا بالإجماع والمحتال عليه؛ لأن الدين يلزمه فلا بد من التزامه، وقيل: لا بد من رضى المحيل أيضا كما لابد من رضا المحتال والمحتال عليه الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

الحوالة: هي نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه، والحوالة شرط لصحتها رضا الكل بلا خلاف إلا في الأول وهو المحيل، وتصح في الدين لا في العين الخ.

(درمختار مع الشامي، كتاب الحوالة، زكريا ۸/ ۳-۷، كراچی ۵/ ۳۴۰-۳۴۳)

النهر الفائق، كتاب الحوالة، زكريا ديوبند ۳/ ۵۸۵-۵۸۷۔

الحوالة هي جائزة بالديون قال عليه السلام: من أحيل على مليء فليتبع ولأنه التزم ما يقدر على تسليمه فتصح كالكفالة، وإنما اختصت بالديون؛ لأنها تنبئ عن النقل والتحويل في الدين لا في العين، وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه، وأما المحتال عليه فلأنه يلزمه الدين الخ. (هداية، كتاب الحوالة، أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۲۹)

(۱) قال الله تعالىٰ: أحلّ الله البيع وحرّم الربوا. [سورة البقرة: ۲۷۵]

وقال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾ [سورة البقرة: ۲۷۸]

ويحرم الربا في أي مكان من العالم فی دار الإسلام ودار الحرب على السواء؛ ←

سود سے روپے میں خبث نہ آنا

سوال (۱۸۳۱): قدیم ۳/۱۶۹- کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقع پر سود کا قرض لیتا ہے، اور اس سے اپنا بیوپار چلاتا ہے، یا کوئی زمین خریدتا ہے، چند دن کے بعد وہ قرضہ مع سود ادا کر دیتا ہے، اپنی باقی ماندہ مِلک کو پاک مِلک سمجھتا ہے اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے خود گنہگار ہوا، مگر اس کی حرمت باقی ماندہ ملک میں سرایت نہیں کرے گی خیال کرتا ہے، کیونکہ یہ شخص سود دیا ہے لیا تو نہیں پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص۱۷۲)

← **لأن حرمة الربا عامة مطلقة لا تخصيص فيها ولا تقييد.** (الفقه الإسلامي وأدلته، المبحث السادس: أنواع البيوع ربا القرض قبيل فوائد المصارف (البنوك) حرام، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٤/ ٤٧٠)

لا ربا بين حربي ومسلم مستأمن احترز بالحربي عن المسلم الأصلي والذمي، وكذا عن المسلم الحربي إذا هاجر إلينا ثم عاد إليهم، فإنه ليس للمسلم أن يرابى معه اتفاقا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤٢٢، كراچی ٥/ ١٨٦)

عن ابن مسعود عن أبيه –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربو ومؤكله وشاهده وكاتبه. (سنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب لعن آكل الربوا، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، رقم: ٣٣٣٣)

قال الخطابي: سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين آكل الربوا ومؤكله إذ كل لا يتوصل إلى أكله إلا بمعاونته ومشاركته إياه فهما شريكان في الإثم كما كانا شريكين في الفعل الخ. (مرقاة المفاتيح، كتاب البيوع، باب الربا رشيديه ٦/ ٥١، أشرفيه ٦/ ٥٩)

(۱) ومن استقرض من آخر ألفا على أن يعطي المقرض كل شهر عشرة دراهم وقبض الألف وربح فيها طاب له الربح. (عالمگيري، كتاب البيوع، الباب العشرون في البياعات المكروهة، قديم ٣/ ٢١١، جديد زكريا ٣/ ١٩٨)

أن القرض إعارة ابتداء حتى صح بلفظها معاوضة انتهاء؛ لأنه لا يمكن الانتفاع ←

دارالحرب میں حرمت ربوا کے استدلال بآیۃ کریمہ: ﴿یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا﴾ پر ایک شبہ مع جواب

سوال (۱۸۳۲): قدیم ۳/ ۱۷۰- درتفسیر آیۃ شریف: ﴿یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا﴾ الآیۃ درسورۂ بقرہ پارہ تلک الرسل چوں رسیدم واستنباط گرامی دربارہ اخذ ربوا بحکم حرمت در دارالحرب نیز بنظر کشیدم اشتباہے در خاطر پیدا شد کہ محض بغرض استفادہ وتعلم نہ بہ خیال بحث ومناظر درخدمتِ عرض می دارم امید کہ برائے رفع ایں اشتباہ ودفع ایں خلجان کلماتے چنداز کلک گوہر سلک بہ معرضِ بیان خواہند آورد وللارض من کاس الکرام نصیب وآں اینکہ مستدل جناب درآیۃ شریف این است کہ ہرگاہ این معاملہ عقد ربوا در مکہ معظّمہ کہ دراں وقت مقام اہل شرک ودارحرب بود بوقوع آمدہ وحکم ردآں گردیدہ است لہٰذا ایں حکم مستنبط می شود کہ ربوا در دارحرب نیز حرام ست ہٰذا ما قلتم دریں تقریر از دو وجہ بحث ست اول ایں کہ درصدر آیت خطاب است کہ یا ایہا الذین آمنوا، یعنی ایں حکم مخصوص بمومنانِ است دوم از روایتِ شانِ نزول آیۂ شریف کہ ہم جناب درحاشیہ تفسیر خود آوردہ اند معلوم می شود کہ موردِ آیۃ شریف ہود یعنی ربوا گیرندہ ودہندہ از اہل اسلام بودند وایں معنی خارج البحث است چراکہ مجوزینِ رامیگویند کہ ربوا بین الحربی الغیر المستامن والمسلم جائز است خواہ در دارالاسلام خواہ در دارالحرب نہ بین المومنین؟

← **به إلا باستهلاک، ويملكه المستقرض بالقبض كالصحيح.** (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، فصل: في القرض، كراچی ۵/ ۱۶۱)

اكتسب حراما واشترى به أو بالدراهم المغصوبة شيئا قال الكرخي: إن نقد قبل البيع تصدق بالربح وإلا لا، وفي الشامية: الفتوى اليوم على قوله الكرخي دفعا للحرج عن الناس الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مطلب: إذا اكتسب حراما، ثم اشترى على خمسة أوجه، زكريا ۷/ ۴۹۰، كراچی ۵/ ۲۳۵)

سوال نمبر: [۱۸۳۲] کا ترجمہ: سورۂ بقرہ، پارہ ’’تلک الرسل‘‘ میں جب آیت کریمہ: ﴿یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا﴾ کی پر پہنچا اور دارالحرب میں بھی سود لینے کی حرمت کے سلسلے میں عالی جناب کا استنباط نظر سے گذرا تو دل میں کچھ شبہ پیدا ہوا جو محض استفادہ وتعلیم کی ←

الجواب: قولکم: ایں حکم مخصوص بمومنان است، قولی غور باید فرمود کہ کدام حکم یعنی ایں حکم کہ

← غرض سے نہ کہ بحث ومناظرہ کے خیال سے خدمت اقدس میں عرض کرتا ہوں، امید ہے کہ اس اشتباہ کو رفع کرنے اور اس خلجان کو دفع کرنے کے لئے چند کلمات لڑی کی موتیوں میں سے معرض بیان میں لائیں گے۔ "وللأرض من كأس الكرام نصيب" (نیک لوگوں کے جام میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے) وہ اشتباہ یہ ہے کہ آیت شریفہ میں جناب والا کا مستدل یہ ہے کہ عقد ربا کا یہ معاملہ مکہ معظّمہ میں جو کہ اس وقت مشرکین کا مقام اور دار الحرب تھا وقوع میں آیا ہے اور اس کے لوٹانے کا حکم ہوا ہے؛ لہٰذا یہ حکم مستنبط ہوتا ہے کہ دار الحرب میں بھی ربا حرام ہے۔ (یہ آپ کا ارشاد ہے)۔

اس تقریر میں دو طرح کی بحث ہے: (۱) آیت کے شروع میں خطاب ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ یعنی یہ حکم مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۲) آیت شریفہ کے شان نزول والی روایت سے جسے جناب والا بھی اپنی تفسیر کے حاشیہ میں لائے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آیت شریفہ کے دونوں مصداق یعنی سود لینے والے اور دینے والے مسلمان ہیں اور یہ معنی بحث سے خارج ہے؛ اس لئے کہ ربو کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ حربی غیر مستأمن اور مسلمان کے درمیان ربوا جائز ہے، خواہ دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب میں، نہ کہ آپس میں مسلمانوں کے درمیان۔

جواب کا ترجمہ: آپ کا یہ کہنا کہ یہ حکم مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے، میں کہتا ہوں کہ غور کرنا چاہئے کہ کون سا حکم یعنی یہ حکم کہ سودی معاملہ جو کہ دار الحرب میں وقوع میں آیا تھا اور اس وقت متعاقدین مسلمان نہیں تھے؛ بلکہ حربی تھے، اگر اس وقت یہ معاملہ مباح ہوتا تو جو مال اس معاملہ کے حکم سے مباح ثابت ہوا تھا اس کا لینا حلال ہوتا، جیسا کہ تفسیر میں مذکور اس معاملہ کی نظیر یعنی دو نصرانیوں کے شراب کی بیع سے ظاہر ہوتا ہے، غالباً سوال کے وقت اس قید کی طرف عالی جناب کی نظر نہیں گئی کہ اس وقت متعاقدین مسلمان نہیں تھے، اور حاشیہ میں مذکور روایت میں اس قید کی تصریح ہے، چنانچہ حاشیہ میں مذکور ہے کہ بنی مخزوم زمانہ جاہلیت میں بنی مغیرہ سے سودی معاملہ کیا کرتے تھے۔

آپ کا یہ کہنا کہ وہ لوگ مسلمان تھے، میں کہتا ہوں کہ نزول آیت کے وقت یقیناً وہ لوگ مسلمان تھے؛ لیکن عقد کے وقت مسلمان نہیں تھے، جیسا کہ اس روایت میں "في الجاهلية" کی قید صریح ہے اور اگر اس تصریح کے باوجود عقد کے وقت متعاقدین کے اسلام کا دعویٰ کیا جائے تب بھی اتنی بات مسلم ہے کہ عقد کے وقت مکہ معظّمہ دار الحرب تھا اور متعاقدین اس جگہ مقیم تھے اور ربا کے قائلین جواز اس کی اباحت کو حربی و غیر مستامن اور مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں کہتے ہیں؛ بلکہ عموم کے قائل ہیں، مسلم غیر مہاجر کو اور اس کو اس بات میں حربی کے حکم میں ←

معاملہ سودی کہ در دار الحرب بوقوع آمدہ بود و آں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند بلکہ حربی بودند اگر آں وقت ایں معاملہ مباح بودے مالے کہ بحکم ایں معاملہ مباح واجب شدہ بود گرفتنش حلال بودے، کما یظهر من نظیره المذکور فی التفسیر من تبایع النصیر ابنین الخمر، غالباً وقت سوال بریں قید نظر ثانی نگماشتہ کہ آں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند و در روایت مذکورہ حاشیہ ایں قید مصرح است حیث ذکر فیها ان بني مخزوم کانوا یداینون بني المغیرة في الجاهلیة بالربوا، قولکم ازاہل اسلام بودند الخ قولی وقت نزول آیت ریب ازاہل اسلام بودند نہ کہ وقت تعاقد کہ دراں روایت قید فی الجاہلیۃ صریح است واگر باوجود ایں تصریح دعویٰ اسلام متعاقدین در وقت تعاقد کردہ شود تاہم ایں قدر مسلّم باشد کہ در وقت عقد مکہ معظّمہ دار الحرب بود و متعاقدین ہما بجا مقیم بودند و مجوزین ربوا باحتنش را مخصوص بحربے غیر مستامن و مسلم نمیگویند بلکہ عام میگویند مسلم غیر مہاجر را و اورا دریں باب در حکم حربی قرار میدہند۔ کما صرح به الفقهاء حیث قالوا بعد قولهم و لابین حربی و مسلم مانصه و حکم من أسلم فی دار الحرب ولم یهاجر کحربی فللمسلم الربوا بنفسه کذا فی الدر المختار وغیره. پس ہر گاہ استنباط اور باب مسلمین غیر مہاجرین تسلیم فرمودند بنا بر روایت فقہیہ مذکورہ صحت عمومش ہم واجب التسلیم باشدہ، هذا هو المطلوب باز مدار استدلال بریں آیت منحصر نیست من دلائل دیگر ہم دارم۔ فقط

۱۱ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۲)

سرکاری ضمانت کی رقم پر زیادہ لینے کا حکم

سوال (۱۸۳۳): قدیم ۳/۱۷۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید سرکاری ملازم تھا، اس کے وقت ملازمت کچھ روپیہ بطور ضمانت ڈاک خانہ میں جمع

← قرار دیتے ہیں، جب کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ فقہاء اپنے قول ''بین حربی ومسلم'' کے بعد کہتے ہیں کہ اس شخص کا حکم جو دار الحرب میں اسلام لائے اور ہجرت نہ کرے حربی کی طرح ہے؛ لہٰذا مسلمان کے لئے اس کے ساتھ سودی معاملہ جائز ہے۔ (کذا فی الدر المختار وغیرہ) پس جب کہ مذکورہ فقہی روایت کی بنا پر مسلمین غیر مہاجرین کے بارے میں استنباط کو تسلیم فرما لیا تو اس کا عموم بھی واجب التسلیم ہوگا اور یہی مقصود ومطلوب ہے، پھر مدار استدلال اس آیت پر منحصر نہیں ہے، میرے پاس دوسرے دلائل بھی ہیں۔ فقط

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کردیا گیا تھا، اب زید ملازمت سے ترک تعلق کرتا ہے تو اس زرضمانت کے ساتھ پچیس روپے سرکار سے سود کا ملتا ہے، زید اس کو اپنے تحت تصرف میں لانا نہیں چاہتا تو اس کو کیا کرے آیا خیرات کرسکتا ہے یا چندہ روم میں دے سکتا ہے یا نہیں، کس مصرف میں صرف کرے، ثواب مرتب ہوگا یا نہیں، اگر نہیں ثواب مرتب ہوگا تو گنہگار تو نہیں ہوگا؟ فقط

الجواب: بعض علماء کے نزدیک اس کا لینا جائز ہے(۱) اگر اس قول پر عمل کرلیا جاوے گنجائش ہے اور بہتر ہے کہ امداد مجروحین ترک میں دے دیا جاوے، انشاء اللہ تعالیٰ گناہ نہ ہوگا۔

۱۲ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۸)

وصول خرچہ مقدمہ بعنوان سود سرکاری

سوال (۱۸۳۴): قدیم ۳/ ۱۷۱- مدیون پر نالش کرنے پر (خواہ زمیندارہ حیثیت سے ہو یا بلا لین دین کے نالش ہو) خود ڈگری شدہ اس مقدار سے جو مدعی اپنے حقوق کے ثبوت میں خرچ کرتا ہے لازمی طور پر بہت کم ہوتا ہے، زائد خرچ کے وصول کی مدیون سے کوئی صورت نہیں، نہ عدالت ڈگری دیتی ہے، البتہ عدالت سود لگانے کی اجازت دیتی ہے، مذہباً ناجائز ہے کیا یہ جائز ہوگا کہ مدعی سود لگا کر دعویٰ دائر کرے اور مقدار سود میں اپنا زائد خرچ محسوب کرلے، اگر تعداد سود خرچ سے زیادہ ہو تو مدعی اس زائد سود کو مدیون کو ادا کرے؟

الجواب: جن اہل علم کے نزدیک خرچہ لینا جائز ہے(۲) وہ اس کی بھی اجازت دیتے ہیں۔

۱۹، ج ۲، ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۰)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے زمانہ میں ہندوستان کو اکثر علماء کے نزدیک دارالحرب تسلیم کیا جاتا تھا، ان کے نزدیک انگریزی سرکار حربیوں کی سرکار تھی؛ اس لئے سرکاری سود کو جائز قرار دیا جاتا تھا۔

لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لايتعرض لهم بغدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا مالا مباحا بلا غدر فيملكه بحكم الإباحة السابقة الخ. (البحرالرائق، قديم كوئٹه ٦/ ١٣٥، ١٣٦، جديد زكريا ديوبند ٦/ ٢٢٦، هكذا في البناية، قديم ٣/ ١٦٩)

لیکن اب ہندوستان کو دارالحرب قرار دینا مشکل ہے۔

(۲) **ثم حاصل ما ذكره من ضمان الساعي أنه لو سعى بحق لا يضمن ولو بلا حق،** ←

حکم مبادلہ زر بہ سیم نسیۃ

سوال (۱۸۳۵): قدیم ۳/ ۱۷۲- زید نے اپنے ملازم بکر کے ہاتھ چار اشرفیاں اس غرض سے عمرو کے پاس بھیجیں کہ ان اشرفیوں کے روپے لے آئے، عمرو نے چاروں اشرفیاں لے لیں اور گھر کے اندر گیا، وہاں سے کسی اور ملازم کے ہاتھ بکر کے پاس ان چار اشرفیوں کے روپے بھیج دیئے، یا خود عمرو روپے لے آیا اور بکر کے حوالہ کردیئے، بکر نے یہ روپے زید کو جا کر دے دیئے، یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں ایک ہی جلسہ میں دست بدست لین دین ضروری ہے(۱)۔

۱۹/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۸)

← **فإن كان السلطان يغرم بمثل هذه السعاية البتة يضمن، وإن كان قد يغرم وقد لا يغرم لا يضمن والفتوى على قول محمد من ضمان الساعي بغير حق مطلقا ويعزر.** (شامي، كتاب السرقة، مطلب: في ضمان الساعي، زكريا ديوبند ٦/ ١٤٨، كراچی ٤/ ٨٩)

ولو غرم السلطان بمثل هذه السعاية ضمن، وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمد زجرا له، أي للساعي، وبه يفتى. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب السرقة، كراچی ٢/ ٤٢١)

درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب: في ضمان الساعي، زكريا ديوبند ٩/ ٣٠٩، كراچی ٦/ ٢١٣۔

مجمع الأنهر مع سكب الأنهر، كتاب الغصب، فصل ثالث، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٩٨۔

(۱) عن عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد الخ. (مسلم شريف، كتاب الصرف، النسخة الهندية ٢/ ٢٥، بيت الأفكار، رقم: ١٥٨٧)

وإن باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التقابض لقوله عليه السلام: الذهب بالورق ربوا إلا هاء وهاء. (هداية، كتاب الصرف، مكتبه أشرفيه ٣/ ١٠٥)

وإن لم يكونا من جنس واحد بأن باع الذهب بالفضة يشترط التقابض فيه. (فتاوى هندية، كتاب الصرف، الباب الأول: في تعريفه، قديم ٣/ ٢١٨، جديد زكريا ٣/ ٢٠٤) ←

قرض کی وجہ سے حرام اور سود لازم آنا

سوال (۱۸۳۶): قدیم **۳/ ۱۷۲**- عمرو نے بکر سے سو روپے قرض لئے اور کچھ زمین عمرو نے بکر کو پانچ سال کے واسطے اس شرط پر دے دی کہ اس کی پیداواری پانچ سال تک لئے جاؤ، پھر بعد پانچ سال کے میری زمین دے دیجیو، اور اس زمین کی پیداواری پانچ سال کی سو روپے سے زیادہ ہوتی ہے تو ایسا لین دین جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ظاہر تو یہی ہے کہ یہ رعایت جو عمرو نے بکر کی کی ہے بوجہ قرض کے کی ہے اس لئے یہ حرام اور سود ہے (۱)۔ ۹/ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۲)

ربوا و سودی قرض

سوال (۱۸۳۷): قدیم **۳/ ۱۷۲**- بکر نے کئی ہزار روپے ایک پیچ (مشین) میں جس

← **فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض، وإلا شرط التقابض يعني قبض البدلين باليد لما روينا.** (النهر الفائق، كتاب الصرف، زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۰-۵۳۱)

زيلعي، كتاب الصرف، زكريا ٤/ ٥٥١، إمداديه ملتان ٤/ ١٣٥ـ

(۱) **قال الله تعالىٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا.** [سورة البقرة: ٢٧٥]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

عن علي مرفوعا: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (إعلاء السنن، كراچی ١٤/ ٤٩٨، بيروت ١٤/ ٥٦٦)

كل قرض جر نفعا حرام. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام، زكريا ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف، الفضل المشروط في القرض ربا محرم لا يجوز للمسلم من أخيه المسلم أبدا لإجماع المجتهدين على حرمته. (إعلاء السنن رسالة كشف الدجى على حرمة الربوا، كراچی ١٤/ ٥١٨، بيروت) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں کہ سرسوں کا تیل نکالا جاتا ہے باستغراق پیچ مذکور دے کر یہ شرط کی ہے کہ اس روپے سے جس قدر سرسوں خریدی جاوے گی اس پر کمیشن فیصدی ایک روپیہ دیا جاوے گا اور تیل کی بکری پر بھی ایک روپیہ فی صدی کمیشن دیا جاوے گا، غرض اسی طرح پر اس کا دور خرید وفرخت کا جاری رہے گا اور کمیشن بھی ملتا رہے گا اور سال دوسال میں روپیہ جس قدر دیا ہے وہ سب واپس کر دیا جاوے گا، کمیشن کا حساب ششماہی پر کر کے جو کچھ حساب سے برآمد ہوگا دیا جائے گا اور تا بیباقی اصل روپیہ پیچ میں مستغرق رہے گا، یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: معاملہ مذکورہ قرض ہے، چنانچہ اصل روپیہ کی بیباقی کی شرط اس کی دلیل ظاہر ہے اور جو کچھ کمیشن ٹھہرا ہے وہ زیادہ علی القرض ہے، پس یہ صریح سود ہے (۱)۔ ۲۵/ ربیع الاوّل ۴۳ھ

---

(۱) **قال الله تعالیٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا.** [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا۔ دارالفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ۱٤/ ٤۹۸، بيروت ۱٤/ ٥٦٦)

الربا هو الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع. (عناية على فتح القدير، كراچی ٦/ ۱٤٦، دارالفكر ۷/ ۳)

الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ۳/ ۷۸)

أما في اصطلاح الفقهاء فهو زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الربا تعريفه أقسامه۔ دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۲۷)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹٥، كراچی ٥/ ۱٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص صورتوں میں بینک میں امانت کی رقم رکھنے کا حکم

سوال (۱۸۳۸): قدیم ۳/۱۷۲- اگر کوئی شخص اپنا روپیہ وصول کرنے کے بعد سود جمع رہنے دے اور جس وقت اپنی ضرورت کے وقت اپنے پاس روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے بینک سے قرضہ لے اور سود کے مطالبہ کے وقت اُسی مد سے جو بینک کے اس کے حساب کی قائم کی ہے ادا کردے تو یہ صورت سودی لین دین کی جائز ہوگی یا نہیں، اس شخص کی نیت محض یہی ہے کہ بینک کے سود سے نہ خود منتفع ہو اور نہ بینک کو اپنے پاس سے کچھ دے گویا عطائے تو بلقائے تو۔ بینوا توجروا؟

الجواب: عن التتمة۔ جن اہل علم نے بینک سے خود سود لینے کی گنجائش دی ہے ان کے نزدیک تو جو سود وہاں جمع ہوا ہے وہ اس شخص کی ملک ہے تو اس میں دینا ایسا ہی ہے جیسا اپنے گھر سے دینا اس تقدیر پر یہ حیلہ کافی نہیں اور مسلم کا سود دینا غیر مسلم کو کسی کے نزدیک جائز نہیں اور جو اہل علم بینک سے سود لینے کو حرام کہتے ہیں ان کے نزدیک جو سود وہاں جمع ہے وہ اِس شخص کی مِلک نہیں ان کے نزدیک یہ حیلہ کافی (۱) ہے البتہ رقم جمع کرنے کے وقت جو معاملہ سود کا بینک والوں سے ٹھہرا ہے اسی طرح قرض لینے کے وقت بھی سود دینے کا وعدہ کیا ہے یہ البتہ اِن حضرات کے نزدیک موجب گناہ ہوا بہرحال صورت مذکورہ میں یہ شخص گناہ سے کسی حال میں محفوظ نہ رہا خواہ سود ٹھہرانے کا گناہ ہوا خواہ سود دینے کا، واللہ اعلم۔

حوادث اول ۲۔ ۹ / جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ

---

(۱) اب ہندوستان کے بینک سے سود لینا سب کے نزدیک حرام ہے؛ لہٰذا یہ شرعاً جائز ہو جائے گا؛ اس لئے کہ بینک میں سود کا پیسہ جو اس کے نام سے موجود ہے وہ اس کی ملکیت نہیں ہے؛ لہٰذا بینک کی طرف سے قرض کے عوض جو سود اس پر لاگو ہو جائے اس کو پہلے سے موجود سود کی رقم سے مجریٰ کردینے سے وہ شخص دینے کی لعنت سے محفوظ ہو جائے گا؛ اس لئے کہ ایسی صورت میں اس نے سود نہیں دیا اور نہ سود لیا ہے۔ اور سود کی جو تعریف کی جاتی ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی، ملاحظہ فرمایئے:

لأن الشروط الفاسدة من باب الربا، وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقته الشروط الفاسدة هي زيادة ما لايقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ.

(شامي، زكريا ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص رقم کے نفع کے عوض میں اخبار جاری کرنا

سوال (۱۸۳۹): قدیم ۳/ ۱۷۳- بعض اخبار والے ایسا کرتے ہیں کہ اس قدر روپیہ دفتر میں جمع کردینے سے جب تک وہ روپیہ دفتر میں جمع رہے گا مالک روپے کے نام اخبار جاری رہے گا اور جب وہ روپیہ واپس منگالیں گے کہ جس کے منگانے کا ہر وقت اختیار ہے اخبار بند کردیا جاوے گا، یہ صورت معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ روپیہ دینا قرض کے طور پر ہے، اور اخبار اس کے نفع میں، پس ظاہر ہے کہ حرام اور سود ہے(۱)۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲ ص ۱۷)

---

(۱) **قال الله تعالیٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا.** [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، بيروت ۱۴/ ۵۶۶)

الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ۳/ ۷۸)

أما في اصطلاح الفقهاء فهو زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الربا تعريفه أقسامه، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۲۷)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ڈاک خانہ میں بلا سود کے بغرض حفاظت روپیہ جمع کرنا

سوال (۱۸۴۰): قدیم ۳/۳۷۱- (۱) ڈاک خانہ میں بلا سود روپیہ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ (۲) ڈاک خانہ میں سودی روپیہ جمع کرنا اور وہ رقم اہل حاجت کو دے دینا جائز ہے یا نہیں، یہ محکمہ غیر مسلموں کا ہے اور اس میں خسارہ کا احتمال بظاہر بہت ہی کم، قریب نہ ہونے کے ہے، کیونکہ ڈاک خانہ میں روپیہ بلا سودی بطور امانت کے ہے، جس وقت چاہو واپس لے لو، کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اور کوئی سود نہ لے تو نہیں دیتے ہیں، اپنے ہاں رکھتے ہوں گے، چنانچہ میرا کچھ روپیہ بلا سودی جمع ہے؟

الجواب: ڈاکخانہ کے معاملہ میں جب کہ خسارہ کا احتمال قریب نہ ہونے کے ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے گنجائش ہے چند شرائط سے:-

(۱) اس کا اظہار نہ کیا جاوے کہ میں نے روپیہ داخل کیا۔

(۲) کوئی دوسرا سند نہ پکڑ لے۔

(۳) خود یہ صاحب معاملہ دوسرے معاملات فاسدہ کو اس پر قیاس کر کے جائز نہ سمجھنے لگے۔ سود نہ لینے کی صورت میں ڈاک خانہ والے اس سود کی رقم کو ناجائز مصرف میں خرچ نہ کریں، اور وہاں سے لیکر اہل حاجت کو دینا بھی اسی اختلاف کی بنا پر گنجائش رکھتا ہے (۱) اور شرط ۴ میں جو مصرف ناجائز مذکور ہے اس میں یہ بھی آ گیا کہ ڈاک خانہ والے اس پر سود لیتے ہوں، اور اگر یہ شرط ۴ متحقق نہ ہو تو ان کے پاس سود نہ چھوڑے، اور یہ سود تفصیل اس کے لئے ہے جو روپیہ داخل کر چکا ہو، ورنہ اصل میں وہاں داخل نہ کرنا ہی مناسب بلکہ واجب ہے، کیونکہ ہر حال میں یہ شخص معاصی میں ان کا معین بنتا ہے۔

۲۷ رصفر ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۴)

---

(۱) خطرات سے حفاظت کے لئے بینک میں یا ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کر دینا جس میں سود حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا جائز اور درست ہے؛ لیکن بلا ارادہ اس میں اگر سود کا اضافہ ہو جاتا ہے سیونگ بینک میں حفاظت کی غرض سے لوگ رقم جمع کر دیتے ہیں اور اس میں کچھ شرح سود بڑھ جاتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو وہاں سے نکال کر غریب مسکین کو بلا نیت ثواب دے دیا جائے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے:

صرح الفقهاء بأن من اکتسب مالا بغير حق، فإما أن يکون کسبه بعقد فاسد کالبيوع الفاسدة والاستيجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد کالسرقة، والغصب، ←

نوٹ کا سِکّہ نہ ہونا بلکہ سندِ قرض ہونا

سوال (۱۸۴۱): قدیم ۳/ ۱۷۴- نوٹ کاغذی سِکّہ ہے، مثل اور سکّوں کے ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱)۔　　　　۱۱/ رجب ۱۳۲۷ھ (حوادث ۱۲ ص ۳۴)

کیا سرکاری کاغذی نوٹ قرض کی سند ہے؟

سوال (۱۸۴۲): قدیم ۳/ ۱۷۵- گذارش ایں کہ حسن العزیز کے جزو مجالس الحکمت (اربعین مصطفائی) کی مجلس سیم میں دیکھنے سے نوٹ کا سند مال ہونا معلوم ہوا، جس سے ایک شبہ ہوتا ہے جو تحریر خدمت کرتا ہوں، امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرماویں، اور وہ یہ کہ مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص سے ایک سو روپے نقد قرضہ لئے، اور اس کو ادا کرتے وقت سو روپے کا ایک نوٹ دیا، اب وہ نوٹ اس روپے لینے والے شخص کے پاس جل جائے یا اور کسی صورت سے ہلاک ہوجائے تو اب وہ شخص

← والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء الخ. (بذل المجهود، قديم ۱/ ۳۷، جديد مكتبه دار البشائر ۱/ ۳۵۹)

(۱) یہ مسئلہ انہیں الفاظ کے ساتھ سوال وجواب انہیں تاریخوں میں لکھا ہوا ماقبل میں مسئلہ نمبر: [۱۶۹۹] میں گذر چکا ہے، اس میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے کاغذی نوٹ کو سکہ تسلیم کرنے سے انکار فرمایا اور وہاں پر حاشیہ میں کاغذی نوٹ کو ثمن عرفی ثابت کرنے میں کافی دلائل اور جزئیات پیش کئے گئے، وہاں مراجعت فرمائیں۔

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا، والربا يجري في الثمن الحقيقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر؛ لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية، فيجوز التفاضل والنسيئة إلا أن القبض على أحد البدلين ضروري؛ لئلا يقع في بيع الكالي بالكالي الخ. (التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجله فقه اكيڈمي ۴/ ۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدیون اس ادائے قرض سے بری ہوگیا یا کہ اس کے ذمہ اور سو روپے ادا کرنا ہوگا، بظاہر سرکاری قانون کے مطابق تو وہ روپے ادا ہوگئے، کیونکہ سرکار نے نوٹ کو نفس مال قرار دیا ہے، برایں بناء اکثر واقعات سے مشاہدہ کیا گیا ہے کہ نوٹ جل گئے، اور باوجود ان کے نمبر موجود ہونے کے سرکار سے اُن جلے ہوئے نوٹوں کے روپے وصول نہ ہوسکے، کیونکہ سرکار کے نزدیک اس نفس نوٹ کا بتلانا ضروری ہے، خواہ وہ جلے یا پھٹے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔

الجواب: جب جلے ہوئے دکھلانے سے روپیہ مل جاتا ہے، اس سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ سرکار بھی نوٹ کو سند مال سمجھتی ہے، اگر مال ہوتا تو اگر کوئی کپڑا خریدے اور وہ جل جاوے تو اس کو جلا ہوا دکھلا کر کیا کوئی شخص روپیہ لے سکتا ہے۔ ۱۳۳۸ھ

سوال ضمیمہ سوال بالا: اور موافق قانون شریعت بوجہ نوٹ کو نفس مال یا حکم میں مال کے (کیونکہ وہ سند مال ہے) نہ قرار دیئے جانے کے وہ قرض لئے ہوئے سو روپے ادا نہیں ہوئے، جیسے کہ نفس نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اب اس امر میں تردّد ہے کہ وہ ضائع شدہ نوٹ (جو قرض میں دئے گئے) کے سو روپے قرض میں ادا ہوئے یا نہیں؟

الجواب ضمیمہ بالا: چونکہ سند مال ہونے کی صورت میں یہ حوالہ ہے جو برضاء محیل ومحتال ومحتال علیہ ہوا ہے، اور حوالہ میں مدیون بالکل بری ہوجاتا ہے، اس لئے قرض ادا ہوگیا، البتہ اتنا شبہ ضرور ہے کہ حوالہ میں درصورت توی دین عود کرتا ہے تو آیا نوٹ کا ضیاع جزو توی میں داخل ہے یا نہیں، یہ شبہ مجھ کو پُرانا ہے، جس میں اب تک شفا نہیں ہوئی، اس کو علماء سے تحقیق فرمالیا جاوے (۱)۔

۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

---

(۱) کاغذی سرکاری نوٹ اور کرنسی آج کل کے زمانہ میں ہر ملک میں فی نفسہٖ مال اور ثمن عرفی ہے، اس کی ادائیگی سے قرض ادا ہوجاتا ہے، قابض کے قبضہ میں جانے کے بعد اگر ہلاک ہوجائے یا جل جائے تو جس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے گا، اس کے ضمان ذمہ میں ہی ہلاک شمار ہوگا۔

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا، والربا يجري في الثمن الحقيقي الذاتي إذًا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر؛ لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية الخ. (التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجله فقه اكيڈمي ٤/ ٥٩) ←

آٹے پیسائی میں دوسروں کا آٹا ملا کر دینے کا حکم

سوال (۱۸۴۳): قدیم ۳/ ۱۷۵- انجن پر اناج بھیجا گیا اور بیٹھ کر دیکھا گیا تو اکثر آدمیوں کے آٹے میں سے انہوں نے نکالا اور بعض بعض کے آٹے میں دوسروں کا نکلا ہوا جو جمع ہے وہ ڈال دیا، تو اس کا کیا بندوبست کرنا چاہئے بلکہ یہ ناممکن بات ہے کہ جتنا آدمی کا اناج پڑے اتنا ہی آٹا ملے، بلکہ دوسروں کا ملا کر پورا کرتے ہیں۔

الجواب: جب ان لوگوں نے سب میں سے نکال کر مخلوط کرلیا، یہ لوگ اس کے مالک بملکِ خبیث ہو گئے (۱) پھر جب دوسروں کے آٹے میں اس میں سے ملایا گیا چونکہ یہ مقدار میں اصل آٹے سے کم ہے اس لئے غالب کا اعتبار کر کے کل آٹے کو حلال کہا جاوے گا، بخصوص جب اس کا انتظام اختیاری نہیں معاف کہا جائے گا (۲)۔

یکم شعبان المعظم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۴)

← صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود، ويطلق عليها اسم النقد و العملة –إلى قوله– بل معظم المالك اليوم تصدرها كالأثمان العرفية. وقوله: فالذي أرى أن القول بثمنيتها أصبح قويا منذ أن جعلتها الحكومات أثمان قانونية، وجبرت الناس بقولها عند اقتضاء ديونهم الخ. (تكمله فتح الملهم ۱/ ۵۱۹-۵۲۰)

(۱) یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ غاصب نے مال کو اپنے مال کے ساتھ یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ مخلوط کر دیا ہے، ایسی صورت میں ذوات الامثال میں مثل ادا کرنا غاصب پر واجب ہوتا ہے، یہاں اگرچہ صریح غصب نہیں ہے، مگر حکم میں مثل غصب اور مثل مال مغصوب مخلوط کے ہو گیا ہے؛ اس لئے حضرت علیہ الرحمہ نے مالک بملک خبیث فرمایا ہے۔ اور آٹا پیسائی کے انجن میں ہر ایک کے اناج کے آٹا کو بالکل الگ الگ صاف ستھرا طور پر علیحدہ کرنا مشکل ہے؛ اس لئے اس کے ہم شکل بدل دینا بھی جائز ہو جائے گا۔

المشقة تجلب التيسير. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۲۵)

اور اس کا حکم مثل ادا کرنے کا ہے۔ ذیل کے جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

إذا خلط المغصوب بمال نفسه أو بمال غيره فهو على ضربين: خلط ممارجة، و خلط مجاورة، أما خلط الممارجة فهو على ضربين: خلط لايمكن التمييز بينهما ←

بینک میں زرِامانت وغیرہ ڈپازٹ کے طور پر رکھنا

سوال (۱۸۴۴): قدیم ۳/ ۱۷۵- : بینک میں جمع کرنے کی دوصورتیں ہیں ا میعادی ۲ غیر میعادی، میعادی وہ رقم ہے جو اجل معلوم کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود دیتی ہے، لیکن اصل حلول اجل سے پہلے نہیں مل سکتی، غیر میعادی وہ رقم ہے جو اجل مجہول کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود نہیں دیتی، بینک جس طرح لوگوں کا روپیہ اپنے یہاں جمع کرتی ہے، اسی طرح اپنے یہاں سے قرض بھی دیتی ہے تو اکثر بلکہ تمام تاجر اپنی وقتی ضرورت کے لئے بینک سے روپیہ قرض لے لیتے ہیں، لیکن بینک خود تو ایک ہی صورت میں سود دیتی اور لیتی بہرصورت ہے، اور دینے سے کوئی مستثنیٰ نہیں، تو اگر کوئی شخص اپنا روپیہ میعادی جمع کرائے اور سود بینک سے وصول نہ کرے، اس کا حساب علیٰحدہ کھلوادے، اور جب اپنی ضرورت کے وقت بینک سے روپیہ قرض لے، اور بوقت ادا بینک اس سے سود کا مطالبہ کرے تو یہ اسی حساب سے وصول کرنے کی اجازت دیدے تو اس طرح کا سودی لین دین جائز ہوگا یا نہیں، یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جتنی بڑی تجارتیں ہیں، بغیر قرض لئے نہیں چل سکتیں۔ فقط، بینوا توجروا

الجواب: اس تدبیر میں اور متعارف طور پر لین دین میں کوئی فرق نہیں، کیا یہ ممکن نہیں کہ غیر میعادی جمع کیا جاوے، جس پر سود نہیں ملتا اور جب اپنے کو ضرورت ہو تو اپنی اصل رقم ہی سے لے تو سود دینا بھی نہ پڑے (۱)۔ ۸/ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲ص ۱۲۷)

← بالقسمة، وخلط يمكن التمييز بينهما بالقسمة، فما لا يمكن التمييز بينهما بالقسمة فخلط دهن الجوز بدهن البذر، ودقيق الحنطة بدقيق الشعير، فالخالط ضامن ولا حق للمالك في المخلوط بالإجماع. الخ (هندية، كتاب الغصب، قديم كوئٹه ٥/ ١٣٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ١٥٥)

واعلم أن المخلوط يكون على نوعين: خلط لاينافي معه التمييز كخلط اللبن باللبن، والحنطة بالحنطة، ففي هذه الصورة يكون المخلوط ملكا للخالط، ويتقرر حق المالك في المثل عند أبي حنيفة، ولكن لا يحل للخالط الانتفاع بالمخلوط قبل أداء البدل، وعلى قول أبي يوسف ومحمد -رحمهما الله تعالىٰ- للمالك الخيار إن شاء ضمنه مثل حقه وإن شاء شاركه في المخلوط. الخ (فتاوى تاتارخانية ١٦/ ٤٧٤، رقم: ٢٥٧٤٩)

(۱) بینک میں جو میعادی رقم جمع کی جاتی ہے اس سے مراد فکس ڈپازٹ وغیرہ کی رقم ہوتی ہے، وہ ←

باب ربوا میں عموم بلویٰ مؤثر نہیں

سوال (۱۸۴۵): قدیم ۳/ ۱۷۶- بمبئی سے مال منگانے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔(۱) خود جاکر خریدا جاوے (۲) مالک دوکان سے بذریعہ خط منگایا جاوے۔(الف) روپیہ پیشگی بھیج کر یا (ب) بذریعہ وی پی، پہلی صورت میں تو وہاں کے ایام قیام وآمدورفت میں اس قدر

← رقم بینک میں جمع ہوجانے کے بعد طے شدہ اور مقررہ وقت سے قبل نکالی نہیں جاسکتی، طے شدہ وقت پورا ہوجانے کے بعد ہی وہ رقم مع اضافہ سود کے نکالنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اور اس میں جو رقم جمع کی جاتی ہے جمع کرنے والوں میں سے زیادہ لوگوں کا مقصد صرف اضافی سود حاصل کرنا ہوتا ہے؛ اس لئے یہ معاملہ قطعاً جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ صریح سودی معاملہ ہے۔

أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا. [سورة البقرة: ۲۷۵]

بعض تجار نے بتلایا کہ فکسڈ ڈپازٹ کرانے سے انکم ٹیکس کی بچت ہوتی ہے، اگر یہ بات صحیح ہے تو صرف ٹیکس سے بچنے کی نیت ڈپازٹ کرانے کی گنجائش ہوگی؛ کیوں کہ ہر ایک کو اپنی رقم کو خطرہ سے بچانے کی گنجائش ہے؛ لیکن جب اس پر غیر اختیاری طور پر اضافی سود ملے گا اس کو سرکاری ٹیکس وغیرہ کے عنوان سے دینے کی گنجائش ہے؛ اس لئے کہ حرام مال میں اصل حکم یہی ہے کہ جہاں سے آیا ہے کسی بھی عنوان سے وہاں واپس کردیا جائے۔ اور اگر وہاں واپس کرنے کی کوئی صورت بن نہیں پائے تو بلا نیت ثواب فقراء میں صدقہ کردینا لازم ہوجاتا ہے۔

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة والاستيجار على المعاصي -إلى قوله- ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك -إلى قوله- ولا يملكه أن يرده إلى مالكه ويريد أن يدفع مظلمته عن نفسه فليس له حيلة إلا أن يدفعه إلى الفقراء الخ. (بذل المجهود، قديم ۱/ ۳۷، جديد مكتبه دار البشائر ۱/ ۳۵۹)

غیر میعادی رکھا جائے یعنی جب چاہے رقم نکالی جاسکتی ہے، جیسا کہ کرنٹ کھاتہ ہے، جب چاہے نکال سکتے ہیں، اسی طرح سیونگ میں رکھنے کی صورت میں بھی جب چاہے نکال سکتے ہیں؛ اس لئے ان کھاتوں میں رکھنے کی شرعاً اجازت ہے، سیونگ میں معمولی سود بھی ملتا ہے، اس کو اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خرچ وحرج ہوتا ہے کہ نفع اس قدر محتمل نہیں، یہ صورت بوجہ فوت غرض تجارت نہیں اختیار کی جاسکتی، دوسری صورت میں مالک دوکان فرمائش کی سماعت نہیں کرتا، کیونکہ اس کا رواج نہیں ہے کہ ان لوگوں سے اس ذریعہ سے کوئی چیز خریدی جاوے لہٰذا صرف تیسری ہی صورت متعین ہوگئی، اس کی صورت (الف) میں اکثر نقصان ہوتا ہے، کیونکہ جب روپیہ ان کے ہاتھ میں پہنچ جاتا ہے تو جیسا مال چاہتے ہیں بھیج دیتے ہیں اور وہ خواہ مخواہ لینا پڑتا ہے، اس میں بھی نقصان ہوتا ہے جس سے تجارت کی غرض (نفع) فوت ہوجاتی ہے، صورت (ب) میں کوئی تجارتی خدشہ نہیں کیونکہ مال آنے پر دام دینا پڑتے ہیں واپس کردینے کا اختیار باقی رہتا ہے لیکن اس صورت میں بینک میں منجملہ دوسرے مدوں کے ایک مد آڑھت اور ایک سود کی بھی ہوتی ہے کیونکہ دلاّل یا تو قرض لے کر یا مالدار ہوئے تو اپنے پاس سے مال روانہ کرتے ہیں، اور اس روپے کا سود لگا لیتے ہیں، آج کل علی العموم جس قدر بڑی بڑی تجارتیں ہیں ان میں ضرور سود دینا پڑتا ہے، اور کوئی صورت بجز ترکِ تجارت اس سے سفر کی نہیں ہے، آیا اس صورت میں بوجہ عموم بلویٰ اس طرح کا سود لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: عموم بلویٰ حلال وحرام میں مؤثر نہیں ہوتا محض اس وجہ سے سود دینا جائز نہیں ہوسکتا اگر ایسا حیلہ کیا جاوے کہ دلال سے سمجھا دیا جاوے کہ ہم کو بجائے سود کے عنوان سے اطلاع دینے کے اس عنوان سے لکھا کرے کہ ہم اصل ثمن میں اس قدر زیادت کرتے ہیں اور یہ تاجر اس کو قبول کرلیا کرے، تو اس میں جواز کی گنجائش ہے، کیونکہ بعد تمام عقد کے زیادتی فی الثمن بتراضی متعاقدین جائز ہے(۱) مگر شرط اس میں یہ ہے کہ دلال مال خرید کر اس تاجر کے ہاتھ فروخت کیا کرے۔

۸/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ا،۲ص ۱۳۸)

---

(۱) **ویجوز للمشتري أن یزید للبائع في الثمن، ویجوز للبائع أن یزید للمشتري في المبیع، ویجوز أن یحط عن الثمن، ویتعلق الاستحقاق بجمیع ذلک، فالزیادة والحط یلتحقان بأصل العقد عندنا الخ.** (هدایة، کتاب البیوع، باب المرابحة، والتولیة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۳/ ۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تتمہ سوال بالا (۱۸۴۶): قدیم ۳/۱۷۷- حیلہ مذکورہ فی الجواب پر بظاہر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ صرفِ وصفِ عنوانی یعنی لفظ سود کو ترک کر دینے سے جواز کی گنجائش ہے کیونکہ بحکم ’’إنما الأعمال بالنیات‘‘ اس کی حقیقت تو سود ہی ہے اور اسی اصل کی بنا پر سقوط زکوٰۃ میں حیلہ ہبہ مردود قرار دیا ہے اور یہ حیلہ بھی قریب قریب اسی کی نظیر ہے، کیونکہ یہ بھی ازالۂ حق اللہ ہے اور وہ بھی اس شبہ کا کیا جواب ہے، فقط، بینوا توجروا؟

الجواب عن التتمہ ۔ یہ حیلہ مجبوری کیا گیا ہے اور اس میں کسی غرض شارع کا ابطال لازم نہیں آتا، کیونکہ حرمت سود کی صورتیں ہزاروں اب بھی باقی ہیں، جن میں کوئی حیلہ نہیں چلتا بخلاف حیلۂ اسقاط زکوٰۃ کے کہ اول تو وہاں کوئی اضطرار نہیں۔ دوسرے اس میں غرض شارع کا ابطال لازم آتا ہے، کیونکہ اگر سب ایسا کرنے لگیں تو گویا شارع علیہ السلام کا اہل اموال پر زکوٰۃ کا فرض کرنا ہی لغو ہو جاتا (۱) ہے، اور فرضیتِ زکوٰۃ کی کوئی صورت ہی نہ رہے گی باوجود اہل نصاب کے پائے جانے کے یہ غرض تو متعلق تشریع کے ہے۔ دوسری غرض یہ باطل ہوگی کہ مقصود زکوٰۃ سے اغناء مسکین ہے، اس کی نوبت نہ آوے گی، یہ غرض متعلق غایت تشریع کے ہے۔ **فشتان ما بینهما.**

۹ / جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۳۸)

---

(۱) بغیر عذر کے حیلہ اسقاط زکوۃ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلاکراہت جائز ہے۔ اور فقراء سے دفع ضرر کے پیش نظر حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

قال الخصاف رحمه الله تعالى: كره بعض أصحابنا رحمهم الله تعالىٰ الحيلة في إسقاط الزكوة، ورخص فيها بعضهم، قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالىٰ: الذي كرهها محمد بن الحسن رحمه الله تعالىٰ والذي رخص فيها أبويوسف رحمه الله تعالىٰ فقد ذكر الخصاف رحمه الله تعالىٰ: الحيلة في إسقاط الزكوة وأراد به المنع عن الوجوب لا الإسقاط بعد الوجوب ومشايخنا رحمهم الله تعالىٰ أخذوا بقول محمد رحمه الله تعالىٰ دفعا للضرر عن الفقراء الخ. (هندية، كتاب الحيل، كوئٹه قديم ٦/ ٣٩١، جديد زكريا ديوبند ٦/ ٣٩٤) ←

غیر مسلم ہندو پر سود کی ڈگری دینا

سوال (۱۸۴۷): قدیم ۳/ ۱۷۷- ایک شخص مسلمان زمیندار نے ایک ہندو پر نالش بقایا لگان تین سو روپے کی کری، اور سود ۲۷ لگا یا وہ مسلمان کہتا ہے کہ سود باغت (دباؤ) کے واسطے لگایا ڈگری پر میں خود صرف نہ کروں گا کسی غریب کو دے دوں گا یہ سود کا لگانا اس کو جائز ہے یا حرام ہے؟

الجواب: فقہ میں ایسی روایت ہے جس سے اس مسلمان کو اس ہندو سے اس ۲۷ روپے لینے کی گنجائش ہے، مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ ہندو راضی ہو کر دیدے اور رضا بھی دینے کے وقت کی معتبر ہے، نہ کہ وعدہ و معاہدہ کے وقت کی، پس اگر وہ ہندو اس ڈگری پر دل سے راضی ہو تو ڈگری دینا جائز ہے (۱) اور اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تو نا جائز ہے، اور ڈگری کے بعد بھی دینا اسی کی مرضی پر ہے جبر درست نہیں۔

۲۸/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث سوم ص ۱۵۳)

← وإذا فعله حيلة لدفع الوجوب كأن استبدل نصاب السائمة بآخر أو أخرجه عن ملكه ثم أدخله فيه قال أبويوسف: لا يكره؛ لأنه امتناع عن الوجوب لا إبطال حق الغير، وفي المحيط: أنه الأصح، وقال محمد: يكره واختاره الشيخ حميد الدين الضرير؛ لأنه فيه إضرارا بالفقراء، وإبطال حقهم مالا، قيل: الفتوى في الشفعة على قول أبي يوسف، وفي الزكوة على قول محمد الخ، وهذا تفصيل حسن الخ. (شامي، كتاب الزكوة، باب زكوة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۸، كراچی ۲/ ۲۸۴)

(۱) ہندو سے سودی لگان لگانا اس کی تراضی سے اس زمانہ میں جائز تھا کہ جس زمانہ میں ہندوستان کو دار الحرب ہونے کا فتویٰ جاری کیا گیا تھا اور انگریزی دور کو اکثر علماء نے دار الحرب قرار دیا ہے، مگر آزادی کے بعد میں ہندوستان کو دار الحرب قرار دینا مشکل ہے۔ اور دار الحرب میں غیر مسلم حربی سے سود حاصل کرنے کو طرفین نے جائز کہا ہے۔

ولا بين الحربي والمسلم فيه، أي لا ربا بينهما في دار الحرب عندهما خلافا لأبي يوسفؒ، وفي البناية: وكذا باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم وأخذ المال كل ذلك يحل له -إلى قوله- لأن مالهم مباح، وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة. (البحرالرائق، قديم كوئٹه ۶/ ۱۳۵، جديد زكريا ۶/ ۲۲۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضمانت داخل والے کا ملازم سے سود لینا

سوال (۱۸۴۸): قدیم ۳/ ۱۷۸- سرکاری ملازمتوں میں خصوصاً محکمہ ڈاک میں جو شخص ملازمت کا امیدوار ہوتا ہے اس کو نقد یا جائداد کی ضمانت داخل کرنی پڑتی ہے، اور جو لوگ بوجہ ناداری کے اس پر قادر نہیں ہوتے ان کی ضمانت ایک کمپنی کرتی ہے، جو ضمانت نامہ اس کی درخواست پر سرکاری محکمہ میں داخل کر دیتی ہے اور اپنے مقررہ نرخ پر اس رقم ضمانت کا سود اس ملازم سے لیتی رہتی ہے جس کی ضمانت اس نے کی ہے پس اگر اس ملازم پر کچھ تاوان پڑتا ہے تو باضابطہ وہ رقم سے ضامن یعنی بنک کو دینی پڑتی ہے ورنہ جب تک سلسلہ ملازمت اور یہ ضمانت قائم رہے، ماہوار رقم سود یا تنخواہ سے کٹ جاتی ہے یا اس کو بھیجنی پڑتی ہے، پس یہ ضمانت شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور حاجت مند طالبِ ملازمت کو ناداری کے عذر بلا ملازمت گذارہ نہ ہو سکنے کی معذوری پر شرعاً کچھ گنجائش ادائے سود کے متعلق نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ سے تو یہ معاملہ خلاف شرع ہے، کیونکہ مقتضا ضمان کا صرف اس قدر ہے کہ جس قدر روپیہ کمپنی کو دینا پڑا ہے اتنا اس شخص سے وصول کر لے زائد لینا ظاہر ہے کہ ناجائز ہے لیکن مضطر کو یہ زائد دینا امید ہے کہ قابل عفو ہوگا (۱) لیکن ہمیشہ استغفار کرتا رہے اور جب دوسری سبیل پیدا ہو ترک کر دے۔

۵ر رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۳)

---

(۱) سود کی حقیقت یہ ہے کہ دیا ہوا مال پر کچھ ایسا اضافہ مل جائے جس کا کوئی عوض نہ ہو اور مذکور مسئلہ میں جس کمپنی نے زرضمانت جمع کیا ہے وہ زرضمانت پر زائد حاصل کر رہی ہے جو ملازم کی تنخواہ میں سے کٹتا جائے گا؛ لہٰذا کمپنی نے زرضمانت کے ذریعہ سے سود حاصل کر لیا ہے؛ اس لئے کمپنی سود لینے کے گناہ میں مبتلا ہو جائے گی اور زائد رقم کمپنی کے لئے حلال نہ ہوگی، مگر ملازم مجبور تھا؛ اس لئے ملازم کے بارے میں عفو کی امید کی جاتی ہے، سود کی حقیقت کا جزئیہ یہ ہے:

والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشروط الفاسدة لا ما كان مبادلة مال بغير مال، أو كان من التبرعات؛ لأن الشروط الفاسدة من باب الربا، وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة مال لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۹، ۵/ ۱۶۹) ←

عدم جواز تخفیف اجرت زمین بسبب قرض

سوال (۱۸۴۹): قدیم ۳/۱۷۸- ایک شخص اپنی زمین کو مزارعت پر دیتا ہے، کہ پیداوار میں نصف کاشتکار کا اور نصف مالک زمین کا ہے اور چونکہ زمین کے خواہشمند اور بھی ہیں، اب کاشتکار مالک زمین کو کچھ روپیہ قرض دیتا ہے، تاکہ تا ادائے قرضہ دوسرے کو یہ زمین نہ دیوے، تو یہ قرض لینا جائز ہوگا؟

الجواب: کلّیہ "کل قرض جر نفعا فھو ربوا" میں داخل ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہے(۱)۔

۲۲ رربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

← **لأن زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لايقابلها عوض في عقد البيع، وهو تفسير الربا، والبيع الذي فيه الربا أو فيه شبهة الربا، وإنها مفسدة للبيع كحقيقة الربا.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شروط صحة البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٧)

(۱) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ١٤/ ٤٩٨، بيروت ١٤/ ٥٦٦)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا، زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کشف الدجیٰ عن وَجه الرِّبوا

الحمد لِلّٰه و کفٰی و سلام علی عباده الذین ا صطفیٰ وبعد فقد اطلعنا علی الاستفتاء الذي ورد علینا من الصدارة العالیة و المحکمة الشرعیة للدولة الاٰصفیة في حقیقة الربوا، فأردنا أن نخرج للمستفتی ما عندنا من العلم وفق طلبه و نوضح له طریق الحق و محجة الصدق إنجاحاً لمراده و مأربه و با للّٰه أعتضد فیما أعتمد، وهو حسبي ونعم الوکیل، ولنذکر قبل الشروع في الجواب أصولا موضوعة لیتیسر لنابها طریق الإیجاز في بیان الصواب.

ترجمہ: الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی، اما بعد! اس زمانہ میں ایک رسالہ صدارت عالیہ اور محکمۂ شرعیہ دولت آصفیہ حیدرآباد دکن سے بعنوان استفتاء شائع ہوا ہے، جس میں اس امر کے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ربوا (سود) صرف بیع وشراء (خرید وفروخت) ہی میں متحقق ہوتا ہے، قرض میں متحقق نہیں ہوتا (لہٰذا قرض میں نفع لینا جائز ہے وہ ربا نہیں) چونکہ اس رسالہ سے عوام اور بعض خواص کی بھی گمراہی کا اندیشہ تھا، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس کا جواب مفصل دیا جائے، اور ان تلبیسات کا راز طشت ازبام کیا جائے، جن سے لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی گئی ہے، پس خدا کے بھروسہ پر ہم حقیقت ربا (سود) کو واضح کرنے کے لئے قلم اٹھاتے ہیں اور جواب سے پہلے چند اصول موضوعہ بیان کردینا چاہتے ہیں تاکہ جواب میں اختصار سہل ہوجائے۔

الأصل الأول: إن إجماع المجتهدین حجة لا یجوز لأحد خلافه، والأئمة المجتهدون إذا اختلفوا في مسألة في أي عصر کان علی أقوال کان إجماعاً منهم علی أن ما عداها باطل، ولا یجوز لمن

اصل اول: مجتہدین کا اجماع واتفاق حجت ہے کسی کو اس کی مخالفت جائز نہیں، اور ائمہ مجتہدین سے جب کسی زمانہ میں کسی مسئلہ کے اندر چند مختلف اقوال منقول ہوں تو ان کے بعد والوں کو اس مسئلہ میں اقوال مجتہدین کے علاوہ کسی جدید قول کا قائل

بعدهم إحداث قول آخر. (نور الأنوار، صفحه: ۲۲۳) (۱) وكذا صرح به الأصوليون قاطبة، ومن أراد التفصيل فليراجع التوضيح والتلويح، وأحكام الأحكام، وفواتح الرحموت وغيرها.

ہونا جائز نہیں (نور الانوار ص ۲۲۳) اس قاعدہ کو تمام اہل اصول نے صراحتاً بیان فرمایا ہے جس کو تفصیل کا شوق ہو وہ توضیح تلویح، احکام الاحکام اور فواتح الرحموت وغیرہ کا مطالعہ کرے۔

الأصل ثاني: العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه إتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين (أحكام الأحكام لِلآمدى ص٣٠٦ ج ٤) (٢) أي ولا يجوز الاجتهاد في القرآن والحديث والعمل باجتهاده مالم يظهر موافقته لقول المجتهدين.

اصل دوم: جس شخص میں اجتہاد کی اہلیت (وقابلیت) نہ ہو خواہ وہ عامی محض ہو یا کسی قدر ان علوم کو حاصل کر چکا ہو جو اجتہاد کی شرائط میں سے ہیں ان دونوں کو مجتہدین کے قول اور فتویٰ کا اتباع لازم ہے، محققین اہل اصول کا یہی مذہب ہے (احکام الاحکام لِلآمدی ص ۳۰۶ ج ۴) یعنی جس کو اجتہاد کی قابلیت نہ ہو اسے خود قرآن وحدیث سے مسائل مستنبط کرنا اور اپنے استنباط پر عمل کرنا جائز نہیں جب تک اس کے قول کا مجتہدین کے قول سے موافق ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔

الأصل الثالث: الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا، وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه

اصل سوم: دلالۃ النص اور قیاس الگ الگ دو چیزیں ہیں، کیوں کہ قیاس سے جو بات مفہوم ہوتی ہے وہ عقل اور فہم کی مدد سے مفہوم ہوتی ہے، اور دلالۃ النص سے جو مسئلہ معلوم ہوتا ہے اس پر خود کلام

---

(۱) نور الأنوار، مبحث الإجماع، قبيل مبحث القياس، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۲۲۳۔
(۲) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الالتزامي كالإيلام من التافيف، والحاصل أنه إذا وجد في معنى النص علة يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في منطوق لأجلها فدلالة النص، والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة، والإشارة في الثبوت بالنظم والقطعية وهو فوق القياس؛ لأن المعنى في القياس مدرك رأيا لا لغة بخلاف الدلالة اھ. (نور الأنوار ص ۱۴۸ (۱) والتوضيح مع التلويح ص ۱۳۶ مصری)

کی دلالت ہوتی ہے، جس کو ہر زباندان بخوبی سمجھتا ہے، دلالۃ النص کا حاصل یہ ہے کہ کلام کے معنی میں ایک علت ایسی موجود ہے جس سے ہر زباندان سمجھ لیتا ہے کہ اس کلام میں جو حکم مذکور ہے وہ اسی علت پر مبنی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا'' کہ ماں باپ کو اُف بھی نہ کہو، نہ ان کو (دھمکاؤ) اس سے ہر شخص جس کو زبانِ عربی سے واقفیت ہے سمجھتا ہے کہ اُف کہنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تاکہ والدین کو اذیت نہ ہو، اور یہی سمجھے گا کہ جب اُف کہنا حرام ہے، تو ان کو گالی دینا اور مارنا پیٹنا بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا، اور اس کو قیاس نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ قیاس سے کسی بات کا سمجھنا صرف مجتہد کا کام ہے، اور دلالۃ النص کو ہر زباندان سمجھتا ہے پس دلالۃ النص کا درجہ قیاس سے بالاتر ہے، اور اس سے جو مسئلہ معلوم ہوگا وہ اسی طرح قطعی اور یقینی ہوگا جس طرح عبارۃ النص اور اشارۃ النص وغیرہ کا مدلول قطعی ہوتا ہے۔ (نور الانوار ص ۱۴۸، توضیح تلویح مصری ۱۳۶ ج ۱)

الأصل الرابع: مدار التصحيح والتضعيف للحديث ليس على الإسناد فقط، فإذا قيل هذا حديث صحيح، فمعناه قبلناه عملا

اصل چہارم: حدیث کے صحیح وضعیف ہونے کا مدار فقط سند ہی پر نہیں (بلکہ دیگر قرائن وحالات کو بھی اس میں دخل ہے) تو جب یہ کہا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے

---

(۱) نور الأنوار، مبحث إشارة النص، مكتبه نعمانيه ديو بند ص: ۱۴۷-۱۴۸۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بظاهر الإسناد لا أنه مقطوع به في نفس الأمر لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، وإذا قيل: هذا حديث ضعيف، فمعناه لم يصح إسناده على الشرط المذكور؛ لأنه كذب في نفس الأمر لجواز صدق الكاذب وإصابة من هو كثير الخطأ. اھ (تدریب الراوی ص ۱۸، ۱۹ (۱)

المجتهد لما استدل بحديث كان ذلك تصحيحًا له منه كذا في التحرير لابن الهمام وغيره. اھ (شامی ص ۵۷، ج ٤ (۲) قال أبو الحسن بن الحضار في تقريب المدارك علىٰ مؤطا مالک قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب اللّٰه أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك علىٰ قبوله والعمل به. اھ (كذا في تدريب الراوي ص ١٦ (۳)

ظاہر اسناد کو دیکھ کر اسے قبول کرلیا ہے، اور یہ معنی نہیں کہ واقع میں یہ حدیث قطعی اور یقینی ہے کیونکہ راوی ثقہ سے بھی بھول چوک ہوسکتی ہے اور جب یہ کہا جائے کہ فلاں حدیث ضعیف ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند شرائط کے موافق صحیح نہیں یہ مطلب نہیں ہوتا کہ واقع میں یہ حدیث غلط ہے، کیونکہ جھوٹے کا بھی سچ بول دینا اور غلطی کرنے والے کا گاہے درستی پر آجانا ممکن ہے (تدریب الراوی ص ۱۸، ۱۹) مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کے نزدیک حدیث کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے (شامی ص ۵۷ ج ۴) بحوالۂ تحریر ابن ہمام وغیرہ) ابوالحسن بن حضار مالکی نے اپنی کتاب تقریب المدارک میں فرمایا ہے کہ فقیہ کو بعض دفعہ حدیث کا صحیح ہونا قرآن کی کسی آیت کے موافق ہونے یا بعض اصول شریعت کے مطابق ہونے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اس کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے بشرطیکہ حدیث کی سند میں کوئی کذاب (ووضاع) نہ ہو (کیونکہ اس صورت میں تو اس کو

---

(۱) تدريب الراوي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، في معنى قولهم حديث صحيح، مكتبه نزار مصطفى الباز ١/ ٨٠-٨٢۔

(۲) شامي، كتاب البيوع، مطلب: المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحا له، مكتبه زكريا ٧/ ٨٣، كراچى ٤/ ٥٥٣۔

(۳) تدريب الراوي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، النوع الأول: الحديث الصحيح، مكتبه نزار مصطفى الباز ١/ ٦٦۔　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقال المحقق ابن الهمام في الفتح: إذا تأيد الضعيف بما يدل علىٰ صحته من القرائن كان صحيحًا. اه (ص ۲۸۳ ج ۱) وقد يحكم للحديث بِالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم يكن له إسناد صحيح، قال ابن عبد البر في الاستذكار لما حكى عن ترمذي: أن البخاري صحح حديث البحر هو الطهور ماء ه، وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده لكن الحديث عندي صحيح؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول. اه (من تدريب الراوی ص ۱۵ (۱)) والقبول يكون تارة بالقول وتارة بالعمل عليه، قال المحقق في الفتح: وقول الترمذي العمل على هذا.

حدیث کہنا ہی صحیح نہیں) (تدریب الراوی ص ۱۶) محقق ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حدیث ضعیف کی تائید جب ایسے قرائن سے ہو رہی ہو جو اس کے صحیح ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو وہ صحیح ہو جائے گی (ص ۲۸۳ ج ۱) تلقی بالقبول کی وجہ سے بھی حدیث کی صحت کا حکم کیا جاتا ہے، (اور تلقی بالقبول کے معنی ہیں کہ علماء عام طور پر حدیث کو قبول کرلیں) چنانچہ حافظ ابن عبد البر ترمذی کا یہ قول کہ بخاری نے حدیث البحر ھو الطھور ماء ہ کو صحیح کہا ہے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ گو محدثین ایسی سند کو صحیح نہیں کہتے (جیسی اس حدیث کی ہے) مگر میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کیوں کہ علماء نے اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کے ساتھ لیا ہے اھ (تدریب ص ۱۵) اور علماء کا کسی حدیث کو قبول کرنا کبھی قول سے ہوتا ہے، کبھی عمل سے، چنانچہ محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ ترمذی کا حدیث بیان کر کے یہ کہنا کہ اہل علم کا عمل اسی پر ہے حدیث کے اصل کے قوی ہونے پر دلالت کرتا ہے گو اس کی یہ خاص سند ضعیف ہو (ص ۱۸۸، ج ۱) حافظ سیوطی نے تعقبات میں فرمایا ہے کہ حدیث: ''من (*) جمع بين الصلوٰتين من غير عذر فقد أتى بابا من الكبائر'' کو ترمذی نے روایت کر

(*) **ترجمہ:** جس نے دو نمازوں کو بدون عذر کے ایک وقت میں جمع کیا اس نے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا۔۱۲

---

(۱) تدريب الراوي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، النوع الأول: الحديث الصحيح، مكتبه نزار مصطفى الباز ۱/ ٦٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے کہا ہے کہ اس کے راوی حسین کو احمد وغیرہ نے ضعیف بتلایا ہے مگر اہل علم کا عمل اسی پر ہے، پس ترمذی نے اس بات پر اشارہ کر دیا ہے کہ اہل علم کے قول سے حدیث کو قوت ہوگئی ہے اور بہت سے علماء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اہل علم کا فتویٰ اس کے موافق ہو، اگرچہ اس کی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ (ص ۱۲)

الأصل الخامس: الحديث المرفوع الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة أو قول أكثر العلماء فهو مقبول محتج به كالمرسل عند من لا يحتج به إذا تأيد بشيء من ذلك كان حجة اتفاقا، ومن أراد التفصيل فليراجع تدريب الراوي ورسالتنا المسماة بإنهاء السكن وقد مرّ في الأصل الرابع مايؤيده ويشيده.

اصل پنجم: حدیث مرفوع ضعیف کی تائید اگر صحابہ کے اقوال یا اکثر علماء کے اقوال سے ہو رہی ہو تو حدیث مقبول ہوگی، اور اس سے استدلال صحیح ہوگا، جیسے مرسل بعض کے نزدیک حجت نہیں مگر جب وہ اقوال صحابہ یا اقوال اکثر علماء سے مؤید ہو تو اتفاقاً حجت ہے، جس کو تفصیل مطلوب ہو وہ تدریب الراوی اور ہمارا رسالہ انہاء السکن مطالعہ کرے اور اصل چہارم میں بھی اس کے کچھ مؤیدات مذکور ہو چکے ہیں۔

الأصل السادس: إن الأجل لاقيمة له مستقلا عند الشارع صرح به الفقهاء قاطبةً واعترف به المستفتي في هذ الاستفتاء أيضا.

(صفحه ۸ سطر اخير)

اصل ششم: زمانہ اور مدّت کے لئے بالاستقلال شریعت میں کچھ قیمت نہیں، تمام فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے، اور خود مستفتی نے بھی صفحہ ۸ میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

الأصل السابع: علة حرمة الربوٰ كونه ظلمًا وغبنا قوله تعالىٰ: فان

اصل ہفتم: ربوا (سود) کے حرام ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ ظلم کی فرد ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون. الأيه (۱) فما كان من معاملات المال بحيث يكون الظلم فيه أكثر كان أولىٰ بكونه ربا من غيره لضرورة وجود المعلول مع وجود العلة قال ابن رشد في بداية المجتهد، وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي. اھ (ص ۹ ۷ ج ۲ (۲)

”فان تبتم فلكم رؤس اموالكم لاتظلمون ولا تظلمون“ پس جن معاملات مالیہ میں ظلم زیادہ ہوگا وہ ربا کے تحت میں بہ نسبت دوسرے معاملات کے بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گے، کیونکہ وجود علت کیساتھ وجود معلول ضروری ہے، قاضی ابن رشد ”بداية المجتهد“ میں لکھتے ہیں کہ شریعت (میں نظر کرنے) سے یہ بات ظاہر ہے کہ ربوا (سود) کے حرام کرنے کا منشاء یہ ہے کہ ربوا میں بہت ظلم ہے اور معاملات میں عدل یہ ہے کہ فریقین قریب قریب مساوی رہیں۔

الأصل الثامن: أقوال التابعين في تفسير الأيات حجة، قال ابن القيم في الإعلام: ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي. اھ (ص ۲۳۲ ج ۲ (۳) وبعد ذلك فلنشرع في الجواب و بيان الحق والصواب فيما سئلنا عنه فنقول:

اصل ہشتم: آیات کی تفسیر میں اقوال تابعین حجت ہیں، علامہ ابن القیم اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں کہ جو شخص ائمہ کی اوران کے بعد والے علماء کی کتابوں میں تامل کرے گا وہ ان کو تابعی کی تفسیر کے ساتھ استدلال سے بھرا ہوا پائے گا اھ (ص ۲۳۲ ج ۲) اب ہم اصول موضوعہ کے بعد استفتاء مذکور کا جواب لکھنا شروع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرض

---

(۱) سورة البقرة: آیت: ۲۷۹۔
(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔
(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الفضل المشروط في القرض ربا محرم لايجوز للمسلم أخذه من أخيه المسلم أبدًا لإجماع العلماء المجتهدين على حرمته فلم يقل أحد منهم بجواز الفضل المشروط في القرض، ومن ادعىٰ غير ذلک نسئله هل هو مجتهد أو غير مجتهد فإن ادعىٰ الاجتهاد وتيسر الأمة له ودونه خرط القتاد فليجعل نفسه عرضة للامتحان لكى يكرم أو يهان وأيضا فلا يجوز له وإن كان مجتهدا إحداث قول قد أجمع السابقون من المجتهدين علىٰ بطلانه فقد قال في رحمة الأمة، وإذا اقترض رجل من رجل قرضاً، فهل يجوز أن ينتفع بشيء من مال المقترض أولا يجوز ذلک ما لم تجر عادة به قبل القرض، قال أبو حنيفة، ومالک، وأحمد: لا يجوز وإن لم يشرطه وقال الشافعي: إن كان من غير شرط جاز، والخبر محمول على ماشرط. اه (ص۷۳) وهذا هو مختار الكرخي منا

میں یہ شرط لگانا کہ اصل سے زیادہ وصول کیا جائے گا حرام ہے، اور زیادہ رقم ربا (سود) ہے، جس کا مسلمان کو مسلمان سے لینا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ ائمہ مجتہدین کا اس کی حرمت پر اجماع ہے، کسی نے بھی قرض میں زیادت مشروط کو جائز نہیں کہا اور جو اس کے خلاف کا مدعی ہو ہم اس سے سوال کریں گے کہ وہ مجتہد ہے یا غیر مجتہد اگر وہ اجتہاد کا مدعی ہو تو اپنے آپ کو امتحان کا نشانہ بنائے تاکہ اس کی ذلت وعزت کا راز ظاہر ہو جائے پھر مجتہد کو بھی تو ایسی بات کا ایجاد کرنا جائز نہیں۔ جس کے باطل ہونے پر مجتہدین سابقین کا اجماع ہو چکا ہو، چنانچہ ''رحمت الامت'' میں ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے سے قرض لے تو کیا اس کو یہ جائز ہے کہ قرض لینے والے سے کچھ مالی نفع حاصل کرلے؟ یا یہ جائز نہیں مگر جب کہ قرض سے پہلے بھی (ہدیہ وغیرہ دینے کی) عادت جاری ہو تو امام ابوحنیفہ اور مالک واحمد نے فرمایا ہے کہ (قرض لینے والے سے مالی نفع حاصل کرنا) جائز نہیں اگرچہ بغیر شرط ہی کے حاصل ہو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بغیر شرط کے نفع حاصل ہو تو جائز ہے اور وہ حدیث (جس میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے شرط کی صورت پر محمول ہے اھ (ص ۷۳) حنفیہ میں سے امام کرخی نے امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور شمس الائمہ حلوانی نے ائمہ ثلاثہ

وقال شمس الائمة الحلواني بمثل ما قال الثلثة كما سيأتى فقد أجمعوا علىٰ حرمة الفضل المشروط في القرض واتفقوا أيضاً على الاحتجاج بحديث النهي عن كل قرض جر نفعا، وإنما اختلفوا في تأويله واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له كماتقدم في الأصل الرابع فبطل مازعمه المستفتى أنه غير ثابت ولا أصل له. (ص ۱۳) وإنه متروك العمل باتفاق الأمة. (ص ۱۵) وإن اعترف بقصوره عن درجة الاجتهاد قلنا له فلا يجوز لک الاستنباط من القراٰن والحديث بل يلزمک إتباع أقوال المجتهدين المقتدى بهم في الدين فأرِنا نصاً منهم علىٰ جوازما ادعيت جوازه، وإن لم تفعل ولن تفعل أبدا فاتق اللّٰه، ولاتلق بيديک إلىٰ التهلكة بالقول في دين اللّٰه بغير علم و لاهدى ولا كتاب منير، ولم تأت المستفتى بدليل على جواز الفضل المشروط في القرض من

(ابو حنیفہ و مالک واحمد) کی موافقت کی ہے، جیسا آئندہ معلوم ہوگا، پس رحمۃ الامت کی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) یہ کہ قرض سے شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنا اجماعاً سب ائمہ کے نزدیک حرام ہے (۲) یہ کہ جس حدیث میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے اس سے تمام ائمہ نے بالاتفاق احتجاج واستدلال کیا ہے، اگر کچھ اختلاف ہے تو اس کی تفسیر میں ہے اور مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کی صحت کی دلیل ہے (ملاحظہ ہو اصل چہارم) پس مستفتی کا اس حدیث کو بے اصل وغیرہ ثابت کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ حدیث باتفاق امت متروک العمل ہے باطل اور غلط ہے اور اگر مستفتی اپنے کو مجتہد قرار نہیں دیتا بلکہ اجتہاد سے اپنی نا اہلیت وقصور کا اعتراف کرتا ہے تو اس صورت میں ہم اس سے ادب کے ساتھ یہ کہیں گے کہ تم کو بلاواسطہ قرآن وحدیث سے کسی مسئلہ کا مستنبط کرنا جائز نہیں بلکہ تم کو اقوال مجتہدین کا اتباع لازم ہے، اب تم ہم کو مجتہدین کا کوئی قول دکھلاؤ جس میں انہوں نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہو جس کے جائز ہونے کا تم نے دعویٰ کیا ہے۔ اگر ایسا نہ کرسکو اور قیامت تک تم ایسا نہیں کرسکتے تو اللہ سے ڈرو دین الٰہی میں رائے کو دخل دے کر اپنے آپ کو تباہ نہ کرو۔ غضب یہ ہے کہ مستفتی نے قرض میں شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنے

أقوال المجتهدين بل حاصل كلامه كله أن لا دليل على حرمته من القراٰن والحديث وحيثما اطلع في كلام الفقهاء على حرمته، وإنه ربا يرده بقوله: أن لا دليل عليه ونحوه، ولم يدر المسكين أن قول المجتهد بمجرده دليل في حق العامي، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة وهو حجة ملزمة لا يجوز للعامي خلافه كما تقرر في الأصل الثاني.

ولعل هٰذا القدر كاف لجواب هذا الاستفتاء بطوله، واف للمستفتي في إنجاز سؤاله وإنجاح مأموله، ولكن نريد أن نتكلم على ما أبداه من الدلائل بالتفصيل حيث يشفي به الغليل، ويتميز الصحيح من العليل، فنقول قد زعم المستفتي أن الأمة بعد اتفاقها على أن المعنى اللغوي للربا ليس مرادا في الاٰية تشعبت فرقتين، فالأئمة وجمهور العلماء عينوا هذه الأفراد بالسنة، فالربا عندهم منحصر في البيع لاغير، وذهب البعض إلى أن اللام

کے جواز پر اقوال مجتہدین سے کوئی دلیل قائم نہیں کی بلکہ اس کی تمام تر تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اس کے حرام ہونے پر قرآن وحدیث سے کوئی دلیل نہیں مِلتی اور فقہاء کے اقوال میں جہاں اس کے حرام ہونے اور ربوا ہونے کا ثبوت اس کی نظر سے گذرتا ہے، اس کو یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ یہ دعویٰ بے دلیل ہے حالانکہ عامی کے حق میں گو اس نے کچھ علوم بھی حاصل کر لئے ہوں خود مجتہد کا قول ہی دلیل ہے اور ایسی قوی حجت ہے جس کی مخالفت کا عامی کو کچھ حق نہیں۔ (ملاحظہ ہو اصل ۲)

ہم کو امید ہے کہ اس مختصر تقریر سے مستفتی کے طویل استفتاء کا کافی جواب ہوگیا ہے اور مستفتی کا مدعیٰ اسی سے پورا ہو چکا مگر ہم مفصل طریقہ سے اس کے دلائل کا بھی جواب دینا چاہتے ہیں۔ تاکہ سائل کی پوری تسلّی ہو جائے اور اس کو صحیح وغلط کا امتیاز ہو جائے، تو ہم کہتے ہیں کہ مستفتی نے دعویٰ کیا ہے کہ امت اس بات پر اتفاق کر کے کہ آیت ربا میں ربا کے لغوی معنی مراد نہیں دو فرقوں کی طرف منقسم ہوگئی ہے۔ ائمہ (اربعہ) اور جمہور علماء نے تو یہ کہا ہے کہ لفظ ربا آیت میں مجمل ہے اور اس کے افراد کی تعیین حدیث سے معلوم ہوتی ہے (اور حدیث میں جتنی صورتیں مذکور ہیں سب بیع وشراء کے موافق ہیں) تو ان کے نزدیک ربا بیع میں منحصر ہے اس کے سوا کسی صورت،

في الربا للعهد، والمراد به ربا الجاهلية الخ. قلت: أما الأئمة فلم يرد منهم تصريح بإجمال الآية أصلا، ومن ادعى فليرنا نصوصهم، وأما المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم إلىٰ ما قال المستفتي، وقد بقي قول اٰخر ذكره ابن العربي في أحكام القرآن له وصححه ونصه، قال علماء نا: الربا في اللغة هو الزيادة، ولابد في الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به فلأجل ذلك اختلفوا هل هي عامة في تحريم كل ربا أو مجملة لابيان لها إلا من غيرها، والصحيح أنها عامة، وكان الربا عندهم معروفا إلى أن قال أن من زعم أن هذه الاٰية مجملة فلم يفهم مقاطع الشريعة، فإن اللّٰه تعالىٰ أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو منهم بلغتهم لو أنزل عليه كتابه تيسيرا منه بلسانه ولسانهم والربا في اللغة الزيادة، والمراد به في الاٰية كل زيادة لم يقابلها عوض. اھ، ملخصا (ص: ۱۰۱-۱۰۲، ج: ۱)

میں ربا نہیں ہوسکتی اور بعض نے کہا کہ ربوا میں لام عہد کا ہے جس سے مراد زمانۂ جاہلیت کی ربا ہے الخ میں کہتا ہوں کہ ائمہ سے تو اس باب میں کچھ بھی تصریح منقول نہیں، جس کو دعویٰ ہو وہ ان کی نصوص پیش کرے ہاں علماء متاخرین سے یہ بحث منقول ہے جن میں سے بعض نے تو وہی کہا ہے جو مستفتی نے ذکر کیا ہے اور ایک قول اور بھی باقی رہ گیا جس کو علامہ ابن العربی نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے اور اسی کو صحیح کہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں تو ربا کے معنی زیادت کے ہیں اور زیادت اسی وقت متحقق ہوسکتی ہے جب کہ کوئی دوسری چیز بھی مقابلہ میں موجود ہو جس کی نسبت سے کسی شے کا زیادہ ہونا معلوم ہو اسی لئے علماء نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ آیت ہر ربا کے حرام بتلانے میں عام ہے، یا ایسی مجمل ہے کہ اس کے معنی دوسرے کلام ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں خود اس کے کچھ معنی مفہوم نہیں ہوتے، اور صحیح یہ ہے کہ آیتِ ربا عام ہے اور ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے اور جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کے مقاصد کو نہیں سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو ایسی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا جو آپ کی برادری کے لوگ تھے اور ان کی زبان آپ کی زبان تھی اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب بھی اسی

فإن قيل: لو كان الربا باقيا على حكمه في أصل اللغة لما خفى على عمر؛ لأنه كان عالما بأسماء اللغة؛ لكونه من أهلها، قلنا لفظ الربا كالميسر فالميسر اشتقاقه في اللغة من اليسر (*) أو اليسار سمى به اللعب بالأزلام أى القمار عرفاً لما فيه من أخذ المال بيسر وسهولة من غير كدو لا تعب أو لأنه سبب اليسار والغنى. اه فكذلك الربا كان في اللغة عاما لكل زيادة ولكن خص في العرف بكل زيادة لايقابلها عوض بدليل تفرقتهم بين البيع والربا كما يشعر به قولهم إنما البيع مثل الربا ولا شك أن البيع والتجارة يقصد بهما الربح والزيادة، فثبت أن مطلق الزيادة لم يكن ربا عندهم فبقاء لفظ الربا على حكمه في أصل اللغة لا يتصور أصلا بل المراد بقاء ه عاما لكل ما كان يطلق عليه الربا عرفا، ولو كان الشارع اقتصر في تحريم الربا على

زبان میں نازل فرمائی جو آپ کی اور قوم کی زبان تھی۔ اور ربا کے معنی لغت میں تو زیادت کے ہیں مگر آیت ربا میں اس سے مراد وہ زیادت ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو آھ

سوال: اگر ربا کے معنی مجمل نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں تو پھر حضرت عمرؓ پر اس کے معنی کیوں مخفی رہے (جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور آپؐ نے ربا کی تفسیر نہیں فرمائی) حالانکہ حضرت عمرؓ زبان داں تھے لغوی معنی ان سے مخفی نہیں رہ سکتے تھے۔

جواب: لفظ ربا لفظ میسر کے مثل ہے کہ جس طرح میسر لغت میں یُسر یا یسار سے مشتق ہے جس کے معنی آسانی اور تونگری کے ہیں پھر عرف میں قمار (جوا) کو میسر کہنے لگے کیونکہ اس میں آسانی سے مال مِل جاتا ہے یا اس سے غنا اور تونگری حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح لفظ ربا لغت میں تو ہر زیادت کو عام ہے لیکن عرف میں اس زیادت کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور دونوں کو الگ الگ دو چیزیں جانتے تھے، جیسا ان کے قول انما البیع مثل الربا سے معلوم ہوتا ہے (جس کے معنی یہ ہیں کہ بیع تو مثل ربا ہی کے ہے

(*) قالہ الامام الفخر الرازی فی تفسیر قولہ تعالیٰ: ''یسئلونک عن الخمر والمیسر''۔ ۱۲

ما كان يطلق عليه في العرف لما خفي على عمر؛ لكونه من أهل العرف ولكنه حرم مع ذلك، وأدخل فيه صورا أخر ماكان يطلق عليه لفظ الربا في العرف فاستشكله عمرؓ لخفاء العلة الجامعة بين تلك الصور، ولأجل ذلك اختلف العلماء المجتهدون في علة الربا، فقال أبو حنيفه علتها اتحاد الجنس والقدر، وقال الشافعي: الجنس والطعم والثمنية.

اور ظاہر ہے کہ تشبیہ میں مشبہ ومشبہ بہ دو چیزیں الگ الگ ہوتی ہیں) اور سب جانتے ہیں کہ بیع وتجارت سے نفع اور زیادت ہی مقصود ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ہر زیادت کو ربا نہ سمجھتے تھے (ورنہ بیع وربا میں فرق نہ کرتے) پس لفظ ربا کو اصل معنی لغوی پر محمول کرنا تو کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا بلکہ جو لوگ لفظ ربا کو عام کہتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ جن صورتوں پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق ہوتا تھا یہ لفظ ان سب کو عام ہے اب اگر شارع صرف انہی صورتوں کے حرام کرنے پر اکتفا فرماتے جو عرفاً ربا سے مفہوم ہوتی تھیں تو حضرت عمرؓ کو اس میں ہرگز کوئی اشکال واقع نہ ہوتا کیوں کہ وہ خود اہل عرف سے تھے۔ لیکن شارعؑ نے ربا کے تحت میں بعض صورتیں ایسی بھی داخل کی ہیں جن پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا۔ اس لئے حضرت عمرؓ کو اشکال پیش آیا کیونکہ ان سب صورتوں کے حرام ہونے کی علّت جامعہ مخفی تھی اور اسی وجہ سے علماء مجتہدین میں علّت ربا کے سمجھنے میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کی علّت اتحاد جنس وقدر سمجھی۔

وقال مالك: القوت والإدخار مع الجنس فهذا وهو سبب خفاءه على عمرؓ لا ما زعمه بعضهم من الإجمال في الأية، فإن قيل: فما معنى قول من قال بالإجمال في اٰية الربا، قلنا ليس معناه إنها مجملة من

امام شافعیؒ نے جنس وطعم وثمنیت کو علّت سمجھا اور امام مالکؒ نے جنس وقوت وادخار کو علّت بتلایا پس حضرت عمرؓ کے اشکال کا یہ منشا تھا نہ یہ کہ لفظ ربا مجمل ہے جیسا بعضوں نے سمجھا ہے۔

سوال: پھر جن لوگوں نے آیت ربا کو مجمل کہا ہے ان کے قول کا کیا مطلب ہے۔

أصلها وأن العرب لم تعرف الربا إلا ببيان الرسول ﷺ كيف، وقد حكى الله قولهم: إنما البيع مثل الربا (۱) الدال على تفرقتهم بينهما، وأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا الدال علىٰ أخذهم إياه، ويمتنع الأخذ بدون المعرفة بل معناه أنها صارت مجملة حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن يطلق عليها الربا عرفا، فقد قال ﷺ: الربا ثلثة وسبعون بابا الحديث (۲) وسيأتي ونظيره قوله تعالىٰ: وامسحوا برؤسكم (۳) فإنه ظاهر في وجوب المسح على الرأس مجمل في مقداره، ولا يصح القول بأنه مجمل من كل وجه، ولا بيان له إلا من السنة بل لو لم يرد بيان المقدار من السنة لوجب المسح

الجواب: ان کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ یہ آیت اصل سے ایسی مجمل ہے کہ اہل عرب رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے اور سمجھتے ہی نہ تھے اور یہ کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مشرکین کا یہ قول نقل فرمایا ہے:"انما البیع مثل الربا" جو اس بات کو بتلا رہا ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور ان کو الگ الگ جانتے تھے، نیز اللہ تعالیٰ نے ان کو باقی ماندہ ربا کے چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ربا لیتے تھے اور بدون جانے بوجھے کسی معاملہ کا لین دین دشوار ہے (پس جو علماء ربا کو مجمل کہتے ہیں ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اہل عرب حضور ﷺ کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے ہی نہ تھے) بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ جب شارع علیہ السلام نے ربا میں ایسی صورتوں کو بھی داخل کر دیا جن پر عرف میں ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا اس وقت ربا مجمل ہوگئی (اس سے پہلے مجمل نہ تھی) چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ربا کی تہتر قسمیں ہیں اور یہ حدیث آئندہ آوے گی۔

---

(۱) سورة البقرة: آیت: ۲۷۵۔

(۲) ابن ماجة شريف، أبواب التجارات، باب التغليظ في الربا، النسخة الهندية ص: ۱٦٤، دارالسلام، رقم: ۲۲۷۵۔

(۳) سورة المائدة، آیت: ٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علـى كـل الـرأس أو عـلى أدنى مـا يـصـح إطـلاق مسـح الرأس عليـه، فـكـذا ههنا فالآية ظاهرة في تـحـريم الـربـا الـعـرفي، ومجملة في تـحـريم غيـره من أنواع الربا الشرعية هكذا يـنبـغي أن يـفـهـم المقام فالربا إثنان عـرفي وشـرعـي كـمـا قال الرازي: ونـصـه اعـلـم أن الـربـا قسمان :ربا الـنسئة، وربا الفضل، أما ربا النسئة (*): فهـو الأمر الذي كان مشهورا متعـارفا في الجاهلية، وذلک أنهم كا نوا يد فعون المال على أن يأخذوا كـل شهـر قـدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا

(خلاصہ یہ کہ ربا کے معنی میں تو اجمال نہیں، ہاں اس کی انواع واقسام میں اجمال ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد:''وامسحوا برؤسکم'' سر پر مسح کے واجب ہونے کو صاف صاف بیان کر رہا ہے مگر مقدار کے بارے میں مجمل ہے (کہ آیا پورے سر کا مسح فرض ہے یا چوتھائی کا) اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ آیت بالکل مجمل ہے جس کا بیان حدیث ہی سے معلوم ہوسکتا ہے، نہیں بلکہ اگر حدیث سے مقدار مسح نہ معلوم ہوتی تو تمام سر کا مسح کرنا فرض ہوتا یا اس ادنیٰ مقدار کا جس پر عرف میں مسح رأس کا اطلاق صحیح ہو، اسی طرح یہاں سمجھو (اگر حدیث سے ربا کی انواع و اقسام معلوم نہ ہوتیں تو عرفا جن صورتوں پر ربا کا اطلاق ہوتا تھا وہ اس آیت سے یقیناً حرام ہوتیں) الغرض یہ آیت رباعرفی کے حرام قرار دینے میں تو ظاہر ہے اور جن صورتوں کو

(*) أورد عليـه الـمستفتي أن ربا النسيئة لا يكون إلا في البيع وهو الثمن المؤجل، أي والـفـضـل الـمشـروط في القرض ليس بربا النسيئة لكون القرض غير البيع. (ص: ۲۴، ۴۰، ۲) قلت: لاشک أن لفظ النسيئة قد يطلق مقيدا بالبيع إلى أجل أيضا، وأما أنه لا يطلق عـلـى الـقـرض فبـاطـل؛ لأن النسأو النسيئة والتاخير لغة وعرفا، والنسيئة الأخيرة واستنسأه سـألـه أن يـنسـأه دينه (أي يؤخره) كذا في القاموس وهو يعم البيع والقرض جميعا يقال النقد خير مـن الـنسيـئة، أي الـعـاجـل ولا يـجـوز تـخـصيصه بالبيع كما لا يخفى على من له سكة بـالـلـسـان واحتـج الـجصاص في أحكام القرآن له على عدم جواز التأجيل في ا لقرض بقوله صـلـى الله عـلـيـه وسـلـم: إنـما الربا في النسيئة وقال: ولم يفرق بين البيع والقرض فهو على الـجـمـيع. اه (ج ۱، ص: ۴۶۸) وهذا صريح في عموم النسيئة البيع والقرض جميعا فيبطل ما زعمه هذا المستفتي بمجرد رأيه. ۱۲منه

المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به، وأما ربا النقد: فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها وما أشبه ذلك إذا عرفت هذا فنقول: المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأوّل فكان يقول لا ربا إلا في النسيئة، وكان يجوز ربوا النقد ثم إنه رجع عنه. اه (ص ۳۵۱، ج ۲ (۱)

قلت: وخلاف ابن عباس في ربا النقد دليل على أن الربا الحقيقي هو الأول دون ربا النقد وإلا لزم كون الحقيقي مختلفا فيه مخفيا عن مثل ابن عباس، وذلک بعيد وأبعد، وإنما يتصور الاختلاف والخفاء في الغير الحقيقي الملحق بالحقيقي، وقال الجصاص الرازی: فمن الربا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا

شریعت نے اس کے ساتھ ملحق کیا ہے ان کے بارے میں مجمل ہے، خوب سمجھ لو۔ پس ربا کی دو قسمیں ہوئیں ایک ربا عرفی دوسرے ربا شرعی جیسا امام رازی نے فرمایا ہے کہ جاننا چاہیئے ربا دو قسم پر ربا النسیئۃ دوسرے ربا الفضل۔ ربا النسیئۃ تو وہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں مشہور ومعروف تھی جس کی صورت یہ تھی کہ لوگ اپنا مال مدّت معینہ کے لئے اس شرط پر قرض دیا کرتے تھے کہ ہر مہینہ کچھ مقدار معین لیا کریں گے اور اصل رقم محفوظ رہے گی پھر جب مدّت ختم ہوجاتی تو مدیون سے اصل رقم کا مطالبہ کرتے اگر وہ اس وقت ادا نہ کرسکتا تو اصل رقم کو بڑھا دیتے اور اس زیادت کے عوض میں مدت بھی بڑھا دی جاتی، یہ وہ صورت ربا کی تھی جس پر زمانہ جاہلیت میں لین دین ہوتا تھا، اور ربا النقد یہ ہے کہ مثلاً ایک سیر گیہوں دو سیر گیہوں کے عوض فروخت کیا جائے جب اس کو سمجھ گئے تو اب سنو! کہ عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ وہ ربا کی صرف قسم اول کو حرام سمجھتے اور فرماتے تھے کہ ربا صرف نسیئہ میں ہے، اور ربا النقد کو اولاً جائز کہتے تھے پھر اس سے رجوع فرما لیا اھ (ص ۳۵۱ ج ۲) میں کہتا ہوں کہ ربا النقد میں ابن عباس کا اختلاف اس امر کی دلیل ہے کہ ربا حقیقی ربا النسیئہ ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ربا حقیقی

---

(۱) تفسير كبير للإمام الفخر الرازي، تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة ۷/ ۹۱۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أهل الجاهلية وهو القرض المشروط فيه الأجل وزيادة مال على المستقرض. اهـ (ص ٤٦٩، ج ١ (ا)

حضرت ابن عباس جیسے (فقیہ وامام التفسیر) پر مخفی رہے اور وہ ربا حقیقی کی حرمت متفق علیہ نہ ہو مختلف فیہ ہو اور اس میں جس قدر بعد ہے ظاہر ہے، بلکہ اختلاف وخفاء ربا غیر حقیقی ہی میں ہوسکتا ہے جو حقیقی کے ساتھ ملحق ہے، (پس اس سے ان علماء کی تائید ہوتی ہے جنہوں نے جاہلیت کی ربا کو ربا حقیقی اور حدیث ابوسعید وعبادہ کی ربا کو ربا غیر حقیقی کہا ہے جیسا آئندہ آوے گا) اور ربا النسئہ میں جو تاویل مستفتی (*) نے کی ہے ہم نے حاشیہ عربیہ میں اس کا جواب دیدیا ہے، اور امام جصاص رازی نے فرمایا ہے کہ ربا کی ایک قسم تو وہ ہے جو بیع میں ہو اور ایک قسم وہ ہے جو بیع کے علاوہ ہو اور یہ اہل جاہلیت کی ربا ہے جو قرض لینے والے پر ایک خاص مدت کے اندر کچھ زیادہ رقم لینے کی شرط کرتے تھے۔ اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا کی دو قسمیں ہیں)

(*) مستفتی نے بالنسیئہ میں یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد بیع بثمن مؤجل ہے، جیسے چاندی کو چاندی یا سونے کے عوض بطریق ادھار کے بیع کرنا اور قرض میں زیادت کی شرط لگا کر زائد وصول کرنا ربا النسیئہ نہیں ہے؛ کیوں کہ قرض بیع میں داخل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کو اس سے انکار نہیں کہ بیع بثمن مؤجل پر بھی نسیئہ کا اطلاق ہوتا ہے؛ لیکن نسیئہ کو بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے؛ بلکہ قرض پر بھی نسیئہ کا اطلاق ہوتا ہے، چنانچہ محاورہ ہے: "النقد خير من النسيئة" اور امام جصاص رازیؒ نے تصریح کی ہے کہ لفظ نسیئہ بیع وقرض دونوں کو عام ہے، پس کسی کا محض اپنی رائے سے نسیئہ کو بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے۔ ۱۲ منہ

(ا) أحكام القرآن للجصاص الرازي: تحت تفسير رقم الآية: ٢٧٥ من سورة البقرة، مكتبه زکریا دیوبند ١/ ٥٦٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وبـه ظهـر بـطـلان قول المستفتي، فـالـربـا عـنـدهم منحصر في البيع لا غيـر الخ. وهذه والله فرية بلا مرية، وكيف يـجـوز الـقـول بـحـصره في البيع؟ وسياق الاٰية يدل على التفرقة بينهـمـا قـال تـعـالـىٰ حـاكـيـا عن الـمشـركين: ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا. (وهل يمثل الشئى ويشبـه الاّ بـغيـره) وأحـل الله البيع وحرم الربا (۱)۔ فكل من سمع هذه الاٰية من أهل اللسان تبادر إلىٰ فهمه التـغـايـر بيـن البيع والربا، وأن الربا الـذي تـعـاه الـلّٰـه إلىٰ أهلـه وذمهم لأجلـه ليس عين البيع ولا منحصرا فيه، ويا! لجرأة هذا المستفتي كيف عـزى الـقـول بـحصر الربا في البيع إلـى الأئـمة والـجـمهـور، وهـذا الـجـصاص الرازي وهو من الحفاظ لـلـحـديـث ومـن طـبـقة القدماء من فـقهاء الحنفية، وهذا الفخر الرازي وهو من أفاضل المتأخرين كلاهما

اور اس سے مستفتی کے اس دعویٰ کا کہ ربا جمہور ائمہ کے نزدیک بیع میں منحصر ہے بطلان ظاہر ہو گیا اور بخدا یہ صریح بہتان ہے اور کوئی عالم بیع میں ربا کے منحصر ہونے کا کیونکر قائل ہوسکتا ہے، جب کہ آیت قرآنی کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ بیع و ربا الگ الگ دو چیزیں ہیں چنانچہ حق تعالیٰ نے مشرکین کا قول نقل فرمایا ہے: ”ذلک بأنهم قالوا إنما البيـع مثل الربوا“ (ترجمہ: یہ سزا اس واسطے ہے کہ مشرکین کہتے ہیں کہ بیع تو ربا کے مشابہ ہے اور مشابہت وتشبیہ دو مغائر چیزوں ہی میں ہوا کرتی ہے ۱۲) ”وأحل الله البيع وحرّم الربوا“ (ترجمہ: حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام) اہل زبان میں سے جو کوئی بھی اس آیت کو سنے گا وہ اس سے بیع و ربا میں تغائر ہی سمجھے گا اور یہ بھی جان لے گا کہ جس ربا کی وجہ سے اللہ تعالےٰ سود لینے والوں کی مذمت فرما رہے ہیں وہ عین بیع نہیں ہے نہ بیع میں منحصر ہے ہم کو مستفتی کی جرأت پر تعجب ہے کہ اس نے جمہور ائمہ کی طرف یہ بات کیونکر منسوب کردی کہ وہ ربا کو بیع میں منحصر مانتے ہیں حالانکہ جصاص رازی جو حافظ حدیث ہونے کے ساتھ فقہاء حنفیہ کے اعلیٰ طبقہ سے ہیں اور امام

(۱) سورة البقرة: آیت: ۲۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مصرحان بكون الربا المتعارف في الجاهلية (الذي نهى القرآن عنه) غير البيع ولم نر أحدا من القدماء ولا المتأخرين رد عليهما ما قالاه غير هذا المستفتي الذي نشأ في الهند في المأة الرابع عشر وهو زمان انقراض العلم وقبض العلماء فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولا ريب أن الجصاص والفخر الرازيين أعلم الناس بأقوال الجمهور من العلماء في عصرهما، فكيف يجوز أن ينسب إلى الجمهور القول بحصر الربوا في البيع مع تصريح هؤلاء بخلافه، وقال الحافظ في الفتح: وأصل الربا الزيادة أما في نفس الشيء كقوله تعالىٰ: اهتزت وربت (۱). وأما في مقابلة كدرهم بدرهمين فقيل هو حقيقة فيهما، وقيل: حقيقة في الأول مجاز في الثاني زاد ابن سريح

فخر رازی جو افاضل متاخرین سے ہیں دونوں اس بات کو صاف صاف بتلا رہے ہیں۔ کہ جاہلیت کا ربا (جس سے قرآن میں ممانعت کی گئی ہے) بیع میں نہ تھی، بلکہ قرض میں تھی اور قدماء ومتاخرین میں سے کسی نے بھی ان کے قول کو رد نہیں کیا سوا اس مستفتی کے جو ہندوستان میں چودھویں صدی کے اندر ایسے زمانہ میں پیدا ہوا ہے جو مسلمانان درگور ومسلمانی درکتاب کا مصداق ہے ”فلا حول ولا قوة الا باللّٰه العلی العظیم“ اور یقیناً امام جصاص وفخر رازی اپنے زمانہ میں علماء وجمہور کے اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے پھر جمہور کی طرف یہ قول کیونکر منسوب کیا جا سکتا ہے کہ وہ ربا کو بیع میں منحصر مانتے ہیں جب کہ ایسے ایسے علماء اس کے خلاف کی تصریح کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا ہے کہ ربا کے اصلی معنی زیادت کے ہیں خواہ کوئی چیز خود اپنی ذات سے زیادہ ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”اهتزت وربت“ کہ زمین بارش سے لہلہاتی اور اُبھرتی ہے یا دوسری شے کے مقابلہ میں زیادہ ہو جیسے ایک درہم کے عوض دو درہم لئے جائیں پھر بعض کا قول یہ ہے کہ دونوں معنی حقیقی

---

(۱) سورة حم السجدة، آیت: ۳۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أنه في الثاني حقيقة شرعية (*) ويطلق الربا على كل بيع محرم. اه (ص ٢٦٤ ج ٤) ولا يخفىٰ أن الزيادة في المقابلة تعم البيع والقرض وغيرهما جميعا، وهذه حقيقة شرعية وعرفية، وقد يطلق الربا على كل بيع محرم سواء كان فيه زيادة أولا كبيع حبل الحبلة، وبيع ما لم يضمن ونحوهما، وإطلاق الربا عليه مجاز شرعاً ولغةً وعرفاً، وقال الفقيه أبو الوليد القاضي ابن رشد في بداية المجتهد له اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع وفيما تقرر في الذمة فهو من بيع وسلف وغير ذلک، فأما الربا فيما تقرر في الذمة صنفان: صنف متفق عليه.

وهو ربا الجاهلية الذي نهى عنه، وذلک أنهم كانوا يُسلفون بالزيادة وينظرون، وكانوا يقولون: أنظرني أزدک، وهذا هو الذي عناه عليه

ہیں، اور بعض کا قول یہ ہے کہ پہلے معنی حقیقی ہیں، اور دوسرے معنی مجازی ابن سریج کہتے ہیں کہ دوسرے معنی شریعت کی اصطلاح میں حقیقی ہیں (میں کہتا ہوں بلکہ یہ عرفاً بھی حقیقی ہیں) اور ہر ناجائز بیع پر بھی ربا کا اطلاق ہوتا ہے اھ۔ اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا دوسری کے مقابلہ میں زیادہ ہونا بیع اور قرض سب کو شامل ہے، یہ تو ربا کے معنی شرعاً وعرفاً حقیقی ہیں۔ اور کبھی ہر ناجائز بیع کو بھی ربا کہہ دیتے ہیں، اس پر ربا کا اطلاق مجازی ہے شرعاً بھی اور لغۃً وعرفاً بھی۔ اور فقیہ ابوالولید قاضی ابن رشد ''بدایۃ المجتہد'' میں فرماتے ہیں کہ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ ربا دو صورتوں میں پائی جاتی ہے ایک بیع میں دوسری اس (دَین) میں جو ذمہ پر واجب ہو خواہ بیع کی وجہ سے واجب ہو یا قرض وغیرہ کی وجہ سے۔ پھر جو ربا واجب فی الذمہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک کی حرمت پر تو سب کا اتفاق ہے۔

اور وہ جاہلیت کی ربا ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، اس کا طریقہ یہ تھا کہ لوگ زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط کر کے دوسروں کو قرض دیتے اور (مدت تمام ہونے کے بعد مہلت دیا کرتے اور اس

(*) قلت: بل حقيقة عرفية يدل عليه تفرقة المشركين بين الربا والبيع، وإليه يشير كلام ابن العربي كما تقدم ذكره. ١٢ منه.

الصَّلوٰة والسَّلام بقوله في حجة الوداع: ألا وأن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، والثاني ضع وتعجل وهو مختلف فيه، وأما الربا في البيع، فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسئة وتفاضل، وإنما صار جمهور الفقهاء إلىٰ أن الربا في هذين النوعين لثبوت ذلك عنه ﷺ. اھ (ص ۷۷، ج۲ (۱)۔ وهل بعد إجماع العلماء على كون الربا في البيع وفيما تقرر في الذمة سلف أو غيره القول بحصر الربا في البيع فقط إلا جرأة على الله وشريعته، وعلم من ذلك أن جريان الربا في النوعين، أي القرض والبيع ثابت عنه ﷺ، فبطل ما زعمه المستفتي من عدم ثبوت الربا في القرض عنه ﷺ، وسيأتي الكلام فيه بالبسط، وفيه دليل أيضاً على أن الربا الذي يكون فيما تقرر بالذمة من البيع

وقت قرض خواہ) یوں کہتے کہ تم ہم کو مہلت دیدو ہم تم کو کچھ (رقم) زیادہ دیدیں گے اور یہی وہ ربا ہے جس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے حج وداع میں فرمایا تھا کہ جاہلیت کی ربا سب کی سب ساقط کردی گئی اور سب سے پہلے جس ربا کو میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کی ربا ہے، اور دوسری قسم یہ ہے کہ قرض دہندہ سے مقروض یوں کہے کہ تو اتنا معاف کردے اور مدّت سے پہلے وصول کرلے اس میں اختلاف ہے، اور جو ربا بیع میں ہے اس کے بارہ میں علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک بیع بالنسیٔہ اور ایک بیع بالتفاضل اور علماء ان دونوں قسموں میں ربا کے اس لئے قائل ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے اھ میں کہتا ہوں کہ علماء کے اس اجماع کے بعد بھی اس امر کا قائل ہونا کہ ربا صرف بیع میں منحصر ہے بجز جرأت علی اللہ کے اور کیا ہے پس سمجھنا چاہیئے کہ علامہ ابن رشد کے اس قول سے امور ذیل پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ (۱) ربا کا قرض وبیع دونوں میں متحقق ہونا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اس سے مستفتی کا یہ قول باطل ہوگیا کہ قرض میں ربا کا متحقق ہونا رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ (۲) جو رقم بیع کی وجہ سے واجب فی الذمہ

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ليس من ربا البيع، بل هو قسيمه، وسيأتي تفصيل الكلام فيه فانتظر، فالفضل المشروط في القرض ربا منصوص محرم قطعا، قد اتفق العلماء على كونه ربا الجاهلية فافهم، ولا تكن من الغافلين. وقال في المقدمات المهدات: له الربا في الصرف، وفي جميع البيوع، وفيما تقرر في الذمة من الديون حرام محرم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. اه (ص ٢ ج٣)۔ وتفسير الديون بالأثمان الواجبة في البيوع لا يصح في كلامه لفصله الديون عن البيوع، ولقوله في بداية المجتهد: وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك اه. فعلم أن المراد بالدين كل ما تقرر في الذمة سواء كان بالبيع أو بالقرض ونحوه، والربا يجري فيهما جميعا، وأن كل ذلك محرم بالكتاب والسنة وبالإجماع، والعجب من المستفتي كيف لم يفتح عينيه، ولم ينظر إلى هذا الكلام الواضح،

ہو جب اس میں ربا کا تحقق ہو تو وہ ربا البیع میں داخل نہ ہوگا بلکہ اس کی قسم مقابل ربا الدین میں داخل ہوگا، اس سے بھی مستفتی کی ایک غلطی ظاہر ہوتی ہے کہ اس نے ربا جاہلیت کو ربا البیع میں داخل کرنے کی ناکام کوشش کی ہے جیسا عنقریب بیان کیا جائے گا۔ پس قرض میں شرط کے ساتھ زیادہ رقم وصول کرنا قطعًا حرام اور صریح ربا ہے جس کے ربا جاہلی ہونے پر علماء کا اتفاق اور اجماع ہو چکا ہے خوب سمجھ لو، نیز علامہ ابن رشدؒ نے مقدمات مدونہ میں فرمایا ہے کہ ربا بیع صرف اور تمام بیوع میں اور ان دیون میں جو واجب فی الذمہ ہو حرام ہے قطعًا حرام ہے، قرآن سے بھی حدیث سے بھی اجماع امت سے بھی اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا بیع کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غیر بیع میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے ۱۲) اور مستفتی کا یہ قول کہ دین سے مراد وہ ثمن ہے جو بیع میں واجب ہوتا ہے علامہ ابن رشدؒ کے کلام کی تفسیر میں صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ علامہ نے دیون کو بیوع سے علیحدہ کر کے ذکر کیا ہے دوسرے بدایۃ المجتہد میں انہوں نے صراحۃً دین کی تعلیم کر دی ہے کہ خواہ بیع سے ذمہ پر واجب ہوا ہو یا قرض سے واجب ہوا ہو پس اس حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا دین ہر واجب فی الذمہ کو عام ہے خواہ بیع سے ہو یا قرض سے اور ربا دونوں میں جاری ہوتا ہے اور اس کی حرمت کتاب اللہ

وجعل ينقل من أقوال (*) ابن رشد ما لا يضرنا ولا ينفعه شيئًا، وأيضًا فتخصيص (**) الدين بالواجب في الذمة بالبيوع باطل، بل هو يعم القرض لغةً وعرفاً، قال في القاموس: الدين ماله (***) أجل، ومالا أجل له فقرض والموت وكل ماليس حاضرا وأدنته أعطيته إلى أجل أو أقرضته، وإدان هو أخذه رجل مديان يقرض كثيرا، ويستقرض كثيراً ضد ودانيته أقرضته وأقرضني. اه (ص ٨٧٦) وأما ما ذكره المستفتي عن الفخر الرازي: أن القرض لا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل، وكذا ما نقله عن الكليات لابي البقاء. (ص ٤٠)

اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ پس مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس واضح کلام سے تو آنکھیں بند کرلی اور خواہ مخواہ علامہ ابن رشد کے وہ اقوال نقل کردیئے جو اس کو خاک مفید نہیں، اور ہم کو ذرّہ برابر مضر نہیں اور مستفتی کا یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کہ دین صرف اسی واجب فی الذمہ کے ساتھ خاص ہے جو بیع سے لازم ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ دین لغةً وعرفاً قرض کو بھی شامل ہے جیسا قاموس سے واضح ہے کہ دَین اس چیز کو کہتے ہیں جو حاضر نہ ہو، اور ادنتہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک مدّت کے لئے کوئی چیز دی یا قرض دیا اور مدّیان وہ شخص ہے جو قرض بہت دیتا ہو یا لیتا ہو اور مداینۃ باہم قرض کا لین دین کرنے کو کہتے ہیں اھ اور مستفتی نے جو علامہ فخر رازی اور ابوالبقاء وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ قرض میں مدّت کی تعیین

(*) إشارة إلى ما ذكره في صفحة: ١٦، من قول ابن رشد في تفسير قول ابن عمر أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا. اه، أي أنه مقيس على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية. وسيأتي الكلام فيه بالبسط. ١٢

(**) قال المستفتي في صفحة: ٤٠ و ٤١: أن القرض غير الدين والقرض لا يندرج في الدين المؤجل وبنى عليه أن الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية لا تشتمل القرض، قلت: هذا كله بناء الفاسد كما ستعلم. ١٢ منه.

(***) سيأتي جواز التاجيل في القرض عند مالكؒ وشافعيؒ فقوله: ما له أجل يعم الدين المؤجل والقرض المؤجل جميعا. ١٢ منه.

فلا حجة فيه لكونهما ليسا في معرفة اللغة كصاحب القاموس وأيضًا فبحثهما عن جواز الأجل في القرض وعدم جوازه فيه مشعر بأنهما ليسا بصدد بيان اللغة على طريقة اللغويين بل بصدد بيان الحكم الشرعي لهما عند الفقهاء.

وأما قول صاحب المغرب القرض مال يقطعه الرجل من أمواله فيعطيه عينا، فأما الحق الذي يثبت له دينا، فليس بقرض اھ. فلا دلالة فيه على أن الدين لايطلق على القرض بل معناه أن القرض لا يطلق على كل دين، فإن من الدين ما هو حق يثبت الدائن على المديون من غير أن يعطيه عينا كدين المهر للزوجة، ولا يصح إطلاق القرض عليه فبينهما عموم وخصوص مطلقا، فكل قرض دين ولا عكس، فإن المديون إذا استهلك العين التي استقرضها صار حقا واجبا في ذمته فهو دين عليه، وأما من قال: إن القرض لا يجوز فيه الأجل، فإن أراد عدم جوازه في مذهبه فمسلم، وإن زعم

جائز نہیں اور دَین میں جائز ہے (جس سے دَین اور قرض میں مغائرت معلوم ہوتی ہے) اول تو یہ قول حجت نہیں کیونکہ علمِ لغت میں یہ لوگ صاحب قاموس کے برابر نہیں دوسرے جواز وعدم جواز سے ان کا بحث کرنا صاف بتلا رہا ہے کہ وہ لغت نہیں بیان کرر ہے بلکہ حکم شرعی فقہی بیان کرر ہے ہیں۔

اور صاحب مغرب نے جو کہا ہے کہ قرض وہ حصہ مال ہے جس کو انسان اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو نقد دے اور جو حق کسی کے ذمہ واجب ہو جائے وہ قرض نہیں (بلکہ دین ہے) تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرض پر دَین کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دَین کو قرض نہیں کہتے کیونکہ دین کی ایک قسم وہ بھی ہے جس میں مدیون کے ذمہ ایک حق مالی واجب ہو جاتا ہے، حالانکہ اس کو نقد مال کچھ نہیں دیا جاتا جیسے زوجہ کا دَین مہر کہ اس پر قرض کا اطلاق نہیں ہوتا، خلاصہ یہ کہ دین وقرض میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر قرض تو دین ہے مگر ہر دین قرض نہیں، اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ دَین میں تعیین مدّت جائز ہے اور قرض میں جائز نہیں اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ ان کے مذہب میں جائز نہیں تو مسلّم، اور اگر

جوازه لغة فهو محجوج بقول الشافعيؒ ومالكؒ فإنهما قائلان بجواز الأجل في القرض ولزومه، قال في حاشية الهداية نقلا عن الكفاية: واعلم أن القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه وما ثبت عليه دينا فليس بقرض، والدين يشتمل كل ما وجب في ذمته بعقد أو استهلاك وما صار في ذمته دينا باستقراضه فهو أعم من القرض، وقال مالك: التأجيل في القرض لازم؛ لأنه صار دينا في ذمته بالقبض، فيصح التأجيل فيه كسائر الديون. اھ (ص ۶۰ ج ۳ (۱)۔ وفي أحكام القرآن للجصاص: وأجاز الشافعي التأجيل في القرض. (ص ۴۶۹ ج ۱ (۲)۔ ومالكؒ والشافعيؒ أعلم الناس باللغة في عصرهما وأعرف بها ممن تأخر عنهما، فبطل قول المستفتي أن

یہ مطلب ہے کہ لغۃً جائز نہیں (جس کا نتیجہ یہ ہو کہ دَین مؤجل کو لغۃً قرض نہ کہہ سکیں) تو یہ غلط ہے، کیونکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ قرض میں تعیین مدّت کو جائز کہتے ہیں (تو ان کے نزدیک دین مؤجل کو قرض کہہ سکتے ہیں) کفایہ میں ہے کہ قرض وہ مال ہے جس کو اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو دیا جائے اور جو حق مالی کسی کے ذمہ واجب ہوجائے وہ قرض نہیں (بلکہ دین ہے) اور دین ہر واجب فی الذمہ کو شامل ہے خواہ عقد سے واجب ہو یا دوسرے کی چیز تلف کر دینے سے یا قرض لینے سے، پس دَین قرض سے عام ہے اور امام مالکؒ کا قول ہے کہ اگر قرض میں مدت مقرر کی جائے تو وہ لازم ہوجاتی ہے، کیونکہ قبضہ کے بعد قرض کی رقم بھی دین ہوجاتی ہے، پس تعیین مدت اس میں بھی بقیہ دیون کی طرح جائز ہے اھ اور احکام جصاص میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض میں تعیین مدت جائز ہے اھ اور یقیناً امام مالکؒ وشافعیؒ لغت کو متاخرین سے زیادہ

---

(۱) حاشية الهداية، كتاب البيوع، قبيل باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۶۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص الرازي، تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شرط الأجل مناف لحقيقة القرض، فالقرض لا يندرج في الدين المؤجل فلا يجوز أن يراد بالدين القرض إذا كان فيه أجل الخ. (ص ٤٠، ٤١) بل الحق ما ذكره الراغب الأصفهاني وابن الأثير والقاضي (*) محمد أعلى التهانوي: أنه أي الدين يشمل القرض وهو التحقيق الأنيق وبالقبول حقيق قال الجصاص في أحكام القرآن له قوله تعالىٰ: "إذا تداينتم بِدين إلى أجل مسمى" ينتظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الأجال، ولا دلالة فيه على جواز التاجيل في سائر الديون؛ لأن الاٰية ليس فيها بيان جواز التاجيل في سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان دينا مؤجلا، ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل في الدين و امتناعه، وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في

جانتے ہیں (اگر لغۃً دین موجل پر قرض کا اطلاق صحیح نہ ہوتا تو یہ دونوں امام قرض میں تعیین مدت کے قائل نہ ہوتے) پس مستفتی کا یہ قول باطل ہے کہ مدت کی شرط لگانا حقیقت قرض کے منافی ہے اور دین مؤجل کو قرض نہیں کہہ سکتے اور لفظ دین سے قرض کو مراد نہیں لے سکتے (اور اس دعویٰ پر مستفتی نے بڑی عمارت قائم کی ہے کہ جن آثار میں ربا جاہلی کی تفسیر میں دین کا لفظ آیا ہے سب کو ثمن بیع پر محمول کر کے یہ کہا ہے کہ اس میں قرض داخل نہیں یہ ساری عمارت ان اقوال علماء مذکورہ نے منہدم کر دی) بلکہ حق یہ ہے کہ لفظ دَین قرض کو بھی شامل ہے جیسا امام راغب اصفہانی اور حافظ ابن اثیر اور قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نے فرمایا ہے، اور یہی تحقیق لائق قبول ہے، امام جصاص رازی نے بھی آیت مداینہ کی تفسیر میں اس کی تصریح کی ہے کہ لفظ دین قرض کو بھی شامل ہے اور قرض میں تعیین مدّت کا جائز نہ ہونا دوسرے دلائل شرعیہ

(*) مصنف كشاف اصطلاحات الفنون، وهو كتاب يدل على تبحر مؤلفه وعلى جودة معرفته بالفنون وسعة نظره فيها رحمه الله رحمة واسعة، وقد بدل المستفتي اسمه بوجيه الدين، وإنما هو اسم مصحح الكتاب. ١٢ منه.

القرض بهٰذه الأية: إذ لم تفرق بين القرض، وسائر عقود المداينات، وقد علمنا أن القرض مماشمله الاسم، وليس ذلک عندنا كما ذكر؛ لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين، ولا على جواز التاجيل في جميعها، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين قد ثبت فيه التاجيل في القرض مغفل في استدلاله، ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالىٰ: إذا تداينتم بدين قد اقتضى عقد المداينة، وليس القرض بعقد مداينةٍ إذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض. اھ(ص ۴۸۳ ج ۱ (۱))۔ وفيه تصريح بأن القرض شمله اسم الدين لغةً وأنه يصير ديناً بعد القبض، وأن عدم جواز التاجيل فيه وإنما هو لدليل اٰخر قد أفاده شرعا. قال المستفتي: وذهب البعض إلى أن الّلام في الربوا للعهد، والمراد به ربا الجاهلية، فالمال علىٰ هذا التفسير أن القرآن حرم ربا الجاهلية، وكان لم يثبت صورة بالجاهلية من حديث مرفوع متصل إلى الأن لم يلتفت الأئمة والجمهور إليه، وقالوا: إن ربا القرآن مجمل و الحديث مفسر له. اھ(ص ۲).

سے ثابت ہے اھ (قول مستفتی) اور بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ قرآن میں الربا کا لام عہد کے لئے ہے اور اس سے زمانۂ جاہلیت کی ربا مراد ہے، مگر چونکہ اب تک کسی حدیث مرفوع متصل سے ربا جاہلی کی صورت (اور اس کی حقیقت) ثابت نہیں ہوئی اس لئے ائمہ نے اور جمہور نے اس بات کی طرف التفات نہیں کیا بلکہ وہ سب اس کے قائل ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل ہے اور حدیث اس کی تفسیر کررہی ہے۔اھ

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص الرازي، تحت تفسير رقم الآية: ۲۸۲، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۸۵-۵۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قلت: كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا. وهل يقدر المستفتي على أن يرينا نصًا من واحد من العلماء يفيد أن علة قولهم بالإجمال في آية الربا عدم ثبوت ربا الجاهلية عندهم، ولذا لم يلتفتوا إليه وإن لم يفعل ولن يفعل أبدا فليتق النار التي أعدت لأهل الربا، وكيف يجوز لهم القول بأن الربا مجمل رأساً يحتاج إلىٰ بيان الرسول ﷺ من أصله، وقد كان الربا فاشيا في مشركي العرب وأهل الكتاب قبل نزول الآية، وبيان الرسول فحكى الله عن المشركين ذلك بأنهم قالوا: إنما البيع مثل الربوا، وأحلّ الله البيع وحرّم الربا (۱)۔ وقال في أهل الكتاب فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أحلّت لهم وبصدّهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا، وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل الآية (۲)۔

جواب: میں کہتا ہوں یہ بہت بڑی بات ہے جو اس مستفتی کی زبان سے نکلی ہے اور یقیناً غلط ہے، اگر مستفتی سے ہو سکے تو ہم کو علماء میں سے کسی کا صریح قول اس مضمون کا دکھلائے کہ وہ آیت ربا میں اجمال کے قائل اس لئے ہوئے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا جاہلی کی صورت ثابت نہیں ہوئی۔ اور وہ اس بات کے کیونکر قائل ہو سکتے ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا بالکل مجمل ہے جس کے معنی معلوم کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی تفسیر معلوم کرنے کی ضرورت ہے حالانکہ ربا کا لین دین اس آیت کے نزول اور رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے ہی مشرکین عرب اور اہل کتاب میں عام طور پر شائع تھا، جیسا: ''ذلک بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا'' ۔اور آیت: ''وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه'' سے معلوم ہوتا ہے، پس اگر ربا کی حقیقت معلوم کرنا رسول اللہ ﷺ کے بیان پر موقوف ہے تو حضور کے بیان سے پہلے اہل کتاب نے اس کا لین دین کیسے کرلیا؟ اور قرآن میں ان کی مذمت کس طرح وارد ہوگئی؟ اور مشرکین نے ربا اور بیع میں فرق کیونکر کرلیا؟ اور ایک کو دوسرے پر قیاس کس طرح کرلیا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا بیان یقیناً

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۷۵۔

(۲) سورة النساء، آیت: ۱۶۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فلو كان الربا لا يعرف إلا ببيان الرسول، فكيف أخذه أهل الكتاب وذموا لأجله؟ وكيف فرّق المشركون بين البيع والربا وقاسوا أحدهما بالآخر قبل علمهم ببيان الرسول، فإن بيان الرسول متأخر عن نزول الآية قطعًا فلا بد من القول بأن الربا كان معلومًا عند العرب وأهل الكتاب قبل نزول (*) الآية، وبيان الرسول وهو الذي نعاه الله إلى أهله، وذمهم لأجله في القرآن واتفقت الأمة وأجمعت الأئمة على حرمة الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية، وبينوا صورتها كما مر ذكره في كلام ابن رشد والإمام الحافظ الجصاص والفخر الرازيين وهل بعد الإجماع يحتاج أحد إلى السند المتصل، ومن الذين بينوا صورة ربا الجاهلية وذهبوا إلى عدم الإجمال في الآية الإمام العلامة الطحاوي حيث قال في شرح الآثار

نزول آیت سے مؤخر ہے (کیونکہ بیان کا مبیّن سے مؤخر ہونا لازم ہے اور طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے جیسا ابھی معلوم ہوگا) پس لامحالہ ماننا پڑے گا کہ ربا کے معنی اس آیت کے نزول اور رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے اہل عرب اور اہل کتاب کو معلوم تھے اور وہ اس کا لین دین کرتے تھے جس کی خبر قرآن میں دی گئی اور اسی کی وجہ سے ان کی مذمت کی گئی ہے اور ائمہ وجمہور علماء نے ربا جاہلی کی صورت بیان کر کے اس کی حرمت پر اجماع واتفاق کرلیا ہے جیسا ابن رشد وامام جصاص وفخر رازی کے اقوال سے اوپر معلوم ہو چکا تو کیا اجماع کے بعد بھی کسی کو سند متصل کی حاجت باقی رہ سکتی ہے؟ (ہرگز نہیں) اور امام علامہ طحاوی بھی (جو حافظ حدیث وصاحب تنقید وجرح وتعدیل اور مجتہد وحجت ورئیس الحنفیہ ہیں) انہی علماء میں سے ہیں جو ربا جاہلی کی صورت کو (جزم کے ساتھ) بیان کرتے ہیں اور آیت الربا کو مجمل نہیں مانتے (اور حافظ حدیث وناقد وحجت کا جزم خود ایک مستقل دلیل ہے، کیونکہ ایسا شخص بدون صحت وثبوت کے کسی بات کو جزمًا بیان نہیں کرتا ۱۲) چنانچہ وہ شرح الآثار میں ابن عباسؓ کی حدیث: ”إنما الربوا في النسيئة“ کی تفسیر کرتے ہوئے

(*) ضرورة تأخر البيان عن المبين كما هو ظاهر، وصرح به الطحاوي أيضا كما سيأتي. ١٢ منه سعيد أحمد پالن پوري

له في تاويل حديث ابن عباس عن أسامة (إنما الربوا في النسيئة) أن ذلک الربوا إنما عني به ربا القرآن الذي كان أصله (*) في النسئة، وذلک (**) أن الرجل كان يكون له على صاحبه الدين فيقول له أجّلني منه إلى كذا وكذا بكذا، وكذا درهما أزيدكها في دينك فيكون مشتريا لأجل بمال فنهاهم اللّٰه عزوجل عن ذلک بقوله: يا أيها الذين اٰمنوا اتقو اللّٰه وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين (۱)۔

فرماتے ہیں کہ اس ربا سے مراد وہ ربا ہے جو قرآن میں مذکور ہے جو دراصل قرض میں ہوتی تھی اور اس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ دَین (***) ہوتا پھر مدیون دائن سے کہتا ہے کہ مجھے اتنی مدّت کی مہلت دے دو میں تم کو دَین سے زیادہ اتنی رقم دوں گا اس صورت میں یہ شخص مدّت کو مال کے بدلے خریدتا تھا اللہ تعالیٰ نے آیت: ''يا أيها الذين اٰمنوا اتقو اللّٰه وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين''۔ میں اس سے لوگوں کو منع کیا پھر اس کے بعد حدیث وارد ہوئی جس نے ربا تفاضل کو بھی حرام کردیا جب کہ سونے کا سونے سے

(*) قلت: في جزم مثل الطحاوي الحافظ الناقد الحجة الإمام المجتهد بذلک أكبر دليل على ثبوت تفسير ربا الجاهلية عنده، فإنه دحض قول المستفتي أن تفسير ربا الجاهلية لم يثبت إلى الآن. المراد بالدين القرض وكل ما ثبت في الذمة بدليل ما مر عن الجصاص والفخر الرازيين أن ربا الجاهلية كان في القرض، وقد فرغنا من تحقيق معنى الدين فلا دليل للمستفتي في حمله على الثابت في الذمة لأجل البيع، وكذا حمله النسيئة على البيع بالنسئة لغو باطل بل المراد به أعم من ذلک، وقد ذكرنا عموم النسيئة للقرض فتذكره. منه.

(**) ہم بتلا چکے ہیں کہ دین قرض کو بھی عام ہے، پس مستفتی کا اس کو ثمن مبیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے، خصوصاً جب کہ امام جصاص اور فخر رازی نے صراحتاً بیان کیا ہے کہ ربا جاہلی قرض میں ہوتی تھی۔ ۱۲ منہ

(***) ہم بتلا چکے ہیں کہ دین قرض کو بھی عام ہے، پس مستفتی کا اس کو ثمن مبیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے، خصوصاً جب کہ امام جصاص اور فخر رازی نے صراحتاً بیان کیا ہے کہ ربا جاہلی قرض میں ہوتی تھی۔ ۱۲ منہ

(۱) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۷۸۔

ثم جاء ت السنة بعد ذلک بتحریم الربا في التفاضل في الذهب بالذهب، والفضة بالفضه، وسائر الأشياء المكيلات والموزنات فكان ذلک ربوا حرم بالسنة وتواترت به الاٰثار، وعن رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم حتی قامت به الحجة، والدليل على أن ذلک الربوا المحرم في هذه الآثار وهو غير الربوا الذي رواه ابن عباس عن أسامة عن رسول اللّٰه رجوع ابن عباس إلى ما حدثه به ابو سعيدؓ عن رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم فلو كان ما حدثه به أبو سعيدؓ من ذلک في المعنى الذي كان اسامةؓ حدثه به إذا لما كان حديث أبي سعيدؓ عنده بأولى (*) من حديث أسامةؓ، ولكنه

بدلا ہوا اور چاندی کا چاندی سے اسی طرح تمام مکیلات وموزونات میں۔ پس یہ وہ ربا ہے جو حدیث سے حرام ہوئی اوراس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ آثار وارد ہیں جن سے حجت قائم ہوگئی، اوراس کی دلیل کہ ان آثار میں جس ربا کو حرام کیا گیا ہے وہ اس ربوا کے علاوہ ہے جس کو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بواسطہ اسامہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف رجوع فرمایا پس اگر حدیث ابوسعیدؓ کا وہی مطلب ہوتا جو حدیث اسامہ رضی اللہ عنہ کا مطلب تھا تو اس صورت میں ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک حدیث اسامہ رضی اللہ عنہ سے اولیٰ نہ ہوتی (کہ اس سے رجوع کریں اور حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ کو اختیار کریں کیونکہ جب دونوں حدیثوں کا مطلب ایک ہے اور راوی بھی دونوں ثقہ ہیں پھر

(*) لايقال حديث أبي سعيد متواتر بخلاف حديث أسامة فكان أولى منه؛ لأنا نقول أن تواتره إنما هو بالنسبة إلينا لكوننا جمعا آثار الصحابة كلها في الباب، وأما بالنسبة إلى ابن عباس فلا، فإنه رجيع عن الإفتاء بحديث أسامة بمجرد قول أبي سعيد، ورواية كما دلت عليه الآثار فافهم منها ما ذكره الحافظ في الفتح عن أبي مجلز أن أبا سعيد لقي ابن عباس فذكر الحديث فقال ابن عباس: استغفر الله وأتوب إليه فكان نهي عنه أشد النهي. اه (٤/ ٣١٩) مؤلف.

لم يكن علم بتحريم رسول الله ﷺ هذا الربوا حتى حدثه به أبو سعيد فعلم أن ما كان حدثه به أسامةؓ عن رسول الله ﷺ كان في ربوا غير ذلك الربوا. اهـ (ص ۲۳۲ ج ۲ (۱)۔

قلت: وإذا كان ربا الفضل الذي حدث به أبو سعيد غير ربا القرآن الذي حدث به أسامة لم يكن حديث أبي سعيد بيانا للآية، ولا هي مجملة لكون البيان عين المبين لاغيره كما تقرر في الأصول، بل ربوا الفضل الذي جاء ت به السنة ملحق بربا القرآن الذي كان عليه أهل الجاهلية، ولا دليل على حرمته إلا بالسنة المتواترة دون القرآن، فثبت أن الفضل المشروط في القرض حرام محرم بآية الربا المفسرة بربا الجاهلية. لايقال: إن معنى حديث أسامة إنما الربا في

رجوع کے کیا معنی ۱۲) بلکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو اس ربا کی حرمت کا علم تھا جس کو ابو سعید نے بیان فرمایا اس کو سن کر وہ سمجھ گئے کہ اسامہ نے جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے وہ دوسری ربا کے متعلق ہے جو اس ربا کے علاوہ ہے (جس کو ابو سعید رضی اللہ عنہ نے بیان کیا)۔اھ

میں کہتا ہوں کہ جب طحاوی کے نزدیک ربا الفضل جس کا حدیث ابی سعید میں ذکر ہے ربا قرآنی کی غیر ہے تو اب نہ حدیث ابی سعید آیتِ قرآن کے لئے بیان ہے اور نہ آیتِ قرآن ان کے نزدیک مجمل ہے کیوں کہ بیان تو مبیّن کا عین ہوتا ہے نہ غیر جیسا اصول میں ثابت ہو چکا ہے۔ بلکہ ربا الفضل جس کا حدیثوں میں ذکر ہے ربا قرآنی کے ساتھ ملحق ہے۔ اور ربا قرآنی وہی ہے جو اہل جاہلیت میں رائج تھی۔ پس ثابت ہو گیا کہ قرض میں شرط کے ساتھ زائد رقم وصول کرنا نص قرآن سے حرام ہے۔

سوال: حدیث ''إنما الربا في النسئة'' کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ مکیلات وموزونات میں حاضر کو غائب کے بدلہ بیع نہ کرو (یعنی ادھار نہ بیچو) اس صورت میں یہ حدیث قرض میں زائد رقم لینے کی

---

(۱) شرح معاني الآثار، للعلامة الطحاويؒ، كتاب الصرف، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۴-۳۳۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

النسيئة أن لا تبيعوا غائبا بناجز في المكيلات والموزونات، ولا دليل فيه على حرمة الفضل المشروط في القرض؛ لأنا نقول قصره على البيع بالنسئة لا يصح لوجوه الأول ما قدمنا عن الجصاص وغيره ان لفظ النسئة عام لغةً وعرفاً وشرعا للثمن المؤجل في البيع وللقرض جميعا؛ لكونه بمعنى الدين وعمومه للقرض ظاهر كما مرّ يقال النقد خير من النسئة، والثاني: أن حديث أسامة رواه البعض بلفظ النسئة، ورواه بعضهم بلفظ لا ربوا إلا في الدين أخرجه الطحاوي بسند صحيح. (ص ۲۳۲ ج۲ (۱))۔ ولا يطلق الدين (*) على البيع أصلا كما

حرمت پر دال نہ ہوگی۔ **جواب**: لفظ نسئہ کو ثمن مؤجل کے ساتھ خاص کرنا چند وجوہ سے غلط ہے، اول اس لئے کہ ہم جصاص وغیرہ کے اقوال سے اس کا ثبوت دے چکے ہیں کہ لفظ نسئہ لغۃً وعرفاً وشرعاً ثمن موجل اور قرض دونوں کو عام ہے؛ کیونکہ نسئہ اور دَین کے ایک معنی ہیں اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے، محاورہ میں بولا جاتا ہے: ''النقد خير من النسئة'' (نقد ادھار سے بہتر ہے) اور اس کو ثمن مؤجل کے ساتھ کوئی خاص نہیں کرتا ۱۲) دوسرے یہ کہ اس حدیث میں بعض نے تو لفظ نسئہ روایت کیا ہے اور بعض نے ''لا ربوا إلا في الدين'' کہا ہے اس کو طحاوی نے سند صحیح سے روایت کیا ہے اور مبیع کو دَین نہیں کہا جاتا اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے اور ایک حدیث سے دوسری کی تفسیر ہو جاتی ہے

(*) فإن الدين ضد العين، فالعين عند العرب ما كان حاضرا، والدين ما كان غائبا، قال الشاعر: وعدتنا بدرهمنا طلاء، وشعراء معجلا غير دين، ولا يطلق الدين على البيع أصلا، وإنما يطلق على الثمن المؤجل أنه دين فلا يصح إطلاقه على البيع أصلا، وإنما يطلق على الثمن للمؤجل أنه دين، والنسئة بمعنى الدين فلا يصح إطلاقه على البيع، وإنما يقال باعه نسئة، وهذا البيع بالنسئة مقيد فافهم. ۱۲ منه

(۱) شرح معاني الآثار، للعلامة الطحاويؒ، كتاب الصرف، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۳-۳۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لا یخفی وعمومه للقرض ظاهر والأحادیث یفسر بعضها بعضا، فالمراد بالنسئه في حدیث أسامة إنما هو الدین لا غیر أو أعم منه، ومن البیع بالنسئة، ومعنی حدیث أسامة لا ربوا إلا في النسئة، أي الربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب الشدید کما تقول العرب لا عالم في البلد إلا زید مع أن فیها علماء غیره. وإنما القصد نفي الأکمل لا نفي الأصل قاله الحافظ في الفتح. (ص ۳۱۹ ج۴ (۱)۔ وفیه أیضًا یحمل حدیث أسامة علی الربا الاکبر. والله أعلم.

پس حدیث: "إنما الربوا في النسئة میں نسئة" سے مراد یا تو صرف دین ہے یا معنی عام مراد ہیں جو قرض کو بھی اور ادھار بیچنے کو بھی شامل ہے اور اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ سخت ربا جس کی حرمت اعلیٰ درجہ کی ہے جس پر سخت عذاب کی دھمکی ہے صرف دَین میں ہے جیسے محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ اس شہر میں زید کے سوا کوئی عالم نہیں حالانکہ اس میں اور بھی علماء ہوتے ہیں۔ مگر مقصود اکمل کی نفی ہوتی ہے کہ پورا عالم زید کے سوا کوئی نہیں یہ تفسیر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیان فرمائی ہے نیز حافظ نے یہ بھی کہا ہے کہ حدیث اسامہ میں ربا کا اعلیٰ درجہ مذکور ہے، واللہ اعلم۔

قلت: ولا یستقیم هذا المعنی لو حملناه علی البیع بالنسئة في المکیل والموزون، فإن بیع الذهب بالذهب مثلا بمثل نسئة لیس بأشد من بیعهما متفاضلا، بل البیع

میں کہتا ہوں کہ یہ معنی اسی وقت درست ہو سکتے ہیں جب کہ حدیث انما الربوا فی النسئۃ کو ربا جاہلی پر محمول کیا جائے جو قرض و دین میں ہوا کرتی تھی ربا البیع پر محمول کر کے یہ معنی درست نہیں ہو سکتے کیونکہ ربا البیع کی دو صورتیں ہیں ایک ربا الفضل کہ سونے کو سونے

---

(۱) فتح الباري، کتاب البیوع، باب بیع الدینار بالدینار نساء، مکتبه أشرفیه دیوبند ٤ / ٤٨١، مکتبه دار إحیاء التراث العربي ٤ / ٤٤٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متفاضلا أشد لتحقق معنى الربا فيه صريحا وحقيقة بخلاف البيع بالنسئة متماثلا، فإن تحقق معنى الربا فيه ليس إلا شرعا فلا يجترئ عاقل علىٰ حمل قول النبي ﷺ: لا ربوا إلا في النسئة، وإنما الربوا في النسئة على الربا الأصغر الذي لا يتحقق فيه معنى الربا حقيقةً فلا بدمن حمله على الربا الأكبر، وليس هو بيع المكيل بالمكيل والموزون بالموزون متفا ضلا لعدم إطلاق النسئة عليه، ولكون ابن عباس كان ينكره أولا ولا يحرمه فلم يبق الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية وهو زيادة في الديون والقروض، وبالجملة فلا يصح قصر قوله ﷺ: لا ربوا إلا في النسئة على البيع بالنسئة، بل المراد به الربا في الدين لا غير أو أعم منه، ومن البيع بالنسئة، كما قلنا أولا فافهم، ولا تكن من الغافلين فظهر مما ذكرنا أن الربا المذكور في القرآن ليس بمجمل رأسا بل كان معلوم المعنىٰ واضح المراد عند العرب، وإنما حدث الإجمال

کے عوض یا چاندی کو چاندی کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع کیا جائے دوسرے ربا النسئۃ کہ سونے چاندی کو برابر سرابر بیع کیا جائے مگر نقد نہ ہو بلکہ ادھار ہو اور ظاہر ہے کہ دوسری صورت میں ربا کے معنی متحقق نہیں کیونکہ ظاہر میں وہاں کوئی زیادت نہیں پس اس کو ربا کا اعلیٰ درجہ نہیں کہہ سکتے اور پہلی صورت گو اس سے اشد ہے مگر حدیث کو اس پر بھی محمول نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اول تو اس پر نسئہ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا دوسرے عبداللہ بن عباس (جو اس حدیث کے راوی ہیں) ربا الفضل کو اولاً حرام ہی نہ کہتے تھے پس اعلیٰ درجہ کی ربا جس پر حدیث کو محمول کر سکتے ہیں، صرف وہی ربا ہے جس پر اہل جاہلیت کا عمل تھا۔ اور وہ قرض و دین ہی میں ہوتی تھی۔ اس تقریر سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ لفظ ربا جو قرآن میں ہے وہ بالکلیہ مجمل نہیں، بلکہ جو لوگ اس کو مجمل کہتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اہل عرب کے نزدیک تو اس کے معنی واضح اور مراد معلوم تھی، مگر جب حدیث نے اس کے تحت میں بعض ایسی صورتیں بھی داخل کر دیں جن کو اہل عرب ربا نہ کہتے تھے اس وقت اس میں اجمال پیدا ہو گیا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جو علماء اس آیت میں اجمال کے قائل ہیں وہ بھی سب کے سب ربا

فيـه عـنـد من قابل بالإجمال في آية الـربا بعد ما ادخلت السنة فيه أشياء لـم يكن العرب يعرفها بالربا، ودليل ذلك اتـفـاق الـقـائـلـيـن بالإجمال وغيـرهـم على بيان ربا الجاهلية في تـفسيـر الآية، وعـلـى حـرمتـه قطعا مـنـهـم الـجـصـاص والفخر الرازيان وابـن الهمام حيث فسر قوله تعالىٰ: يـا ايهـا الـذيـن اٰمنوا لا تاكلوا الربا. بـقـولـه: أي الـزائـد في الـقـرض والسلف عـلـى الـقـدر الـمـدفـوع والـزائد في بيع الأموال الربوية عند بيـع بعضها بجنسه، وتبعه في ذلك الشيـخ ثـنـاء الـلّٰـه في تـفـسيـره المظهري (۱)۔ قـاله المستفتي ص ۲۴: فهؤلاء مع كـونهـم قـائـلـين بـالإجـمـال فـي الآية متـفـقـون على تـفـسيـر الـربـا فـي الآية بـالزائد في

جاہلیت کے ساتھ آیت کی تفسیر کرتے اور اس کی حرمت کو قطعی جانتے ہیں، منجملہ ان کے امام جصاص اور فخر رازی اور ابن الہمام ہیں، چنانچہ ابن الہمام نے آیت: ’’یـا ایهـا الـذیـن آمنوا لاتـأكلوا الـربا‘‘ کی یوں تفسیر کی ہے کہ قرض اور سلف میں اس رقم سے زیادہ نہ لو جو تم نے دی ہے، اسی طرح اموال ربویہ کو جب ہمجنس کے عوض بیع کرو تو زیادہ نہ لو، اور قاضی ثناء اللہ صاحب نے بھی تفسیر مظہری میں اسی کے موافق تفسیر کی ہے۔ پس یہ علماء اگرچہ آیت الربا میں اجمال کے قائل ہیں مگر سب کے سب بالاتفاق ربا کی تفسیر میں یوں کہہ رہے ہیں کہ قرض میں اصل رقم سے زیادہ لینا بھی اس میں داخل ہے اور تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ زمانۂ جاہلیت کی ربا یہی تھی (کہ قرض دیکر زائد وصول کرتے تھے ۱۲) جیسا ابن رشد وغیرہ کے حوالہ سے اجماع کا بیان اوپر گذر چکا

---

(۱) أخـرج الفريابي عن مجاهد قال: كانوا يتبايعون إلى الأجل، فإذا حل الأجل زادوا عـليهـم، وزادوا فـي الأجـل فـنـزلـت: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا الرِّبَا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً. أي زيادات مكررة، فهـو نهي عـن الـربـا مـع توبيخ على ما كانوا يعملونه لا للاحتراز. (تفسير مظهري، سورة آل عمران تحت رقم الآية: ۱۳۰، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۱۳۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القرض والسلف ومجمعون على أنه هو الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية كما تقدم ذكره عن ابن رشد وغيره، فلو كان الربا مجملاً غير معلوم المراد عند العرب لم يذكروا ربا الجاهلية في تفسيره، بل اقتصروا على تفسيره بالسنة فقط.

ہے پس اگر ان کے نزدیک لفظ ربا ایسا مجمل تھا کہ عرب کو بھی اس کے معنی معلوم نہ تھے تو یہ حضرات ربا جاہلی کو اس کی تفسیر میں بیان نہ کرتے، بلکہ صرف حدیث کو اس کی تفسیر میں ذکر کرتے۔

والمستفتى حيث لم يعرف بمرادهم، فقال موردًا على ابن الهمام في تفسير الآية هذا خلاف ما قال أولا من أن الربا بيع، وأيضا هو صرح بنفسه في التحرير أن الآية مجملة والحديث يفسرها، فكيف يصح منه هذا القول؟ اھ (ص ۲۴) ولم يدر المسكين أن الفقهاء والمصنفين إذا ذكروا الربا في باب البيوع يريدون به ربا البيع دون المعنى العام الشامل لربا الدين أيضا، ولذا يقولون في باب البيوع هو أي الربا من البيوع المنهية قطعا، ويعرفونه بما يشعر بكون الربا بيعًا فظن المستفتي أن الربا لا يتحقق إلا بالبيع، وهذا باطل قطعا، فإن الربا

اور مستفتی نے ان حضرات کی مراد تو سمجھی نہیں خواہ مخواہ ان پر اعتراض کرنے لگا، چنانچہ ابن الہمام کی اس تفسیر پر اُس نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ تفسیر ان کے اس قول کے خلاف ہے جو پہلے گذر چکا ہے کہ ربا بیع ہے، نیز ابن الہمام نے تحریر میں خود تصریح کی ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اور حدیث اس کی مفسر ہے۔ پھر یہ بات کیونکر صحیح ہوسکتی ہے کہ قرض کی رقم سے زائد وصول کرنا بھی ربا میں داخل ہے، (کیونکہ حدیث میں اس کا ذکر نہیں ۱۲) میں کہتا ہوں کہ اس مسکین کو اتنی بھی خبر نہیں کہ فقہاء و مصنفین باب البیوع میں جب ربا کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ربا کی ایک قسم یعنی ربا البیع مراد ہوتی ہے عام معنی مراد نہیں ہوتے جو ربا الدین کو بھی شامل ہے اسی لئے کتاب البیوع میں وہ یوں کہہ دیتے ہیں کہ ربا بھی ان بیوع میں سے ہے جو قطعًا ممنوع ہیں اور اس کی تعریف بھی ایسے الفاظ سے کرتے ہیں جن میں ربا کا بیع ہونا

الـذي هو فرد من افراد البيع يسمى بـربا البيع، ويقال له ربا السنة أيضا، وأمـا ربـا الـدين ويقال له ربا القراٰن وربـا الجاهلية أيضا فليس من أفراد البيع، وهذا هو معنى قول الفقهاء أن الـربـوا خـص من قوله تعالىٰ: وأحل اللّٰه البيع (۱) بـقـوله وحرم الربا أي خص ربا البيوع من قوله: واحل اللّٰه البيـع، ولا يـلـزم مـن كـون قسم من أقسام الربا داخلا في البيع أن يكون جـمـيـع أقسامه من أفراد البيع بقوله وحـرم الـربا أي خص ربا البيوع من قـولـه: وأحل اللّٰه البيع، ولا يلزم من كـون قسم من أقسام الربا داخلا في البيـع أن يـكـون جـميع أقسامـه من أفـراد البيـع داخـلافيــه كما زعمـه الـمستـفـتـي، والـمـراد يكون الأية مـجـمـلـةً مـا ذكـرناه مرارا فلا نعيد فتذكر. ويرشد (*) إلى ما قلنا قول

مفہوم ہوتا ہے۔ مستفتی نے اس سے یہ بھی سمجھ لیا کہ ربا کا تحقق ہی بدون بیع کے نہیں ہوسکتا حالانکہ یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ جو ربا بیع کی فرد ہے اس کا نام ربا البیع ہے اور اس کو ربا حدیثی بھی کہتے ہیں، رہی دوسری قسم کی جو دین وقرض میں ہوتی ہے جس کو ربا قرآنی اور ربا جاہلی بھی کہتے ہیں، وہ بیع کی فرد ہرگز نہیں اور یہی مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ ’’احلَّ الله البيع‘‘ سے ربا مستثنیٰ ہے بدلیل وحرّم الرّبا کے یعنی ’’احل البيع‘‘ سے ربا البیع مستثنیٰ ہے؛ (کیونکہ وہ حلال نہیں اور ربا البیع کے مستثنیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ربا مطلقاً بیع ہی ہے۱۲) اور ربا کی ایک قسم اگر بیع میں داخل ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی تمام اقسام بیع میں داخل ہوں (حتیٰ کہ ربا کا تحقق ہی بدون بیع کے نہ ہوسکے) جیسا مستفتی نے سمجھا ہے، اور آیت کے مجمل ہونے (اور حدیث کے مفسر ہونے) کا مطلب ہم بار بار بیان کر چکے ہیں، اس کے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں اور ہماری اس تحقیق کی تائید حکیم الامۃ شاہ ولی اللہ قدس سرہ، کے قول سے بھی ہوتی ہے جو ’’حجۃ اللہ البالغۃ‘‘

ذكر الأقوال كلها المستفتي في ص: ۲۳-۲۴-۲۵، مولف.

---

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الشاه ولی الله حكيم الأمة في حجة الله البالغة: وكذلك الربا وهو القرض على أن يؤدي إليه أكثر وأفضل مما أخذ سحت باطل إلىٰ أن قال واعلم أن الربا على وجهين حقيقي ومحمول عليه أما الحقيقي فهو في الديون، والثاني ربا الفضل والأصل فيه الحديث المستفيض الذهب بالذهب الحديث وهو مسمى بربا تغليظا وتشبيها بربا الحقيقي، وبه يفهم معنى قوله صلی اللہ علیہ وسلم: لا ربا إلا في النسئة (۱)۔

ثم كثر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضا. اھ وقال ابن الهمام في الفتح، باب الصرف: إن اسم الربا تضمن الزيادة من الأموال الخاصة في أحد العوضين في قرض أو بيع. اھ(۲)۔ وفي الملتقى: الربا

میں مذکور ہے، وہ فرماتے ہیں: کہ ربا بھی حرام و باطل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قرض اس شرط سے دیا جائے کہ اصل سے زائد وصول کیا جائے گا، اس کے بعد فرماتے ہیں، کہ جاننا چاہیئے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقی دوسرے الحاقی، ربا حقیقی تو وہ ہے جو دین (وقرض) میں ہو، اور الحاقی وہ ہے جو (بیع میں) کمی بیشی کی وجہ سے ہو اور اس کی اصل حدیث مشہور الذہب بالذہب الخ ہے، اور اس کو زجر وتنبیہ کے طور پر ربا حقیقی کی مشابہت کی وجہ سے رکھ دیا گیا ہے، اور اسی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”لا ربا إلا في النسئة“ کا مطلب سمجھ میں آ گیا ہوگا (کہ اصل ربا وہی ہے جو دَین وقرض میں ہو)۔

پھر شریعت میں ربا کا استعمال ربا الفضل میں بھی بکثرت ہونے لگا یہاں تک کہ شرعاً اس کو بھی ربا کے معنی حقیقی میں شمار کیا جانے لگا اھ (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ربا کی تمام صورتیں بیع میں منحصر نہیں بلکہ ربا حقیقی اور اصلی وہی ہے جو بیع کے علاوہ قرض و دین میں ہوتی ہے۱۲) اور ابن الہمام نے فتح القدیر کے باب الصرف میں فرمایا ہے کہ ربا خاص اموال

---

(۱) حجة الله البالغة مع رحمة الله الواسعة، البيوع، البيوع المنهي عنها، مكتبه حجاز ديوبند ٤/ ٥٤٣-٥٤٧۔

(۲) فتح القدير، كتاب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٣٢، كوئٹه ٦/ ٢٦٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فضل مال خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين في معاوضة مال بمال، وذكر العلامة شيخ زاده في شرح العاقدين البائعين أو المقترضين. اھ(١)۔ ومن فهم منه كون القرض بيعا كما ذكره المستفتي عنه وعده من الأعلام فقد سها سهوا (*) ظاهر بل معناه ما حققناه أن الربا منه ما يكون في البيع، ومنه ما يكون في القرض كما قاله الجصاص وابن رشد، ونقل اتفاق الكل عليه وذكره الطحاوي أيضا، وصرح به الشاه ولي الله، وقبله ابن الهمام وغيره كابن القيم والفخر الرازي، وأورد عليه المستفتي (في حاشية ص ٢٤) أن

کے اندر ایک عوض کا دوسرے عوض سے زائد ہونے کو کہتے ہیں خواہ قرض میں ہو یا بیع میں اھ اور ملتقی میں ربا کی تعریف اس طرح ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو معاوضہ مالی میں عاقدین میں سے کسی کے لئے بدون عوض کے مشروط ہو علامہ شیخ زادہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ لفظ عاقدین بائع ومشتری اور قرض دہندہ قرض خواہ سب کو شامل ہے اھ (اس سے معلوم ہوا کہ ربا جس طرح بیع میں ہوتا ہے قرض میں بھی ہوتا ہے۱۲) اور ملتقی وغیرہ کی عبارت سے جو بعض لوگوں نے جن کو مستفتی نے علماء اعلام میں شمار کیا ہے یہ سمجھا ہے کہ قرض بھی بیع میں داخل ہے اس کا سہو ہونا ظاہر ہے بلکہ ان عبارات کا مطلب وہی ہے جو ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ ربا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہو دوسری وہ جو قرض میں ہو جیسا امام جصاص اور ابن رشد نے بیان کیا ہے اور اس پر تمام علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے امام طحاوی بھی اسی کے قائل ہیں، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کی

(*) فان القرض غير البيع حتما نعم إن أراده أن القرض المشروط بالفضل في حكم البيع فصحيح لكون شرط الفضل فيه موديا إلى كونه معاوضة ابتداء، والقرض ليس كذلک، فيبطل العقد أو يلغو الشرط صونا للعقد عن الانقلاب عن حقيقة. ١٢ منه.

(١) ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١١٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هذا ليس بصحيح؛ لأن جمهور العلماء قالوا بإجمال الاٰية، وبكون الحديث مفسرا للآية، فهذايكون ربا حقيقيا؛ لأنه ليس في القراٰن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة فلا نجترئ على أن نقول أن ما ثبت كونه ربا من القراٰن والحديث هو ربا غير حقيقي، والذي لم يرد فيه حديث ولا أثر خال عن العلة يكون ربا حقيقيا الخ. والجواب أن قوله ليس في القراٰن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة غلط ظاهر كما حققناه قبل، وذكرنا أن الطحاوي صرح بكون ربا القراٰن غير الربا الذي ورد به السنة، وهذا وهو الحق وإلا لزم كون العرب وأهل الكتاب غير عارفين بمعنى الربا قبل علمهم بالسنة، وهذا لا يقوله من له أدنى معرفته باللسان والشرع، وأما قوله: أن الربا الذي جعلوه ربا حقيقيا لم يرد به أثر خال عن العلة فأبطل وبطل، وسنتكلم عليه فيما سيأتي وإن سلّمنا فقيام الإجماع

تصریح کی ہے اور ان سے پہلے علامہ ابن الہمام اور ابن القیم اور فخر رازی بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں، مستفتی نے ان حضرات کی تحقیق پر اعتراض کیا ہے کہ ربا القرض کو ربا حقیقی کہنا صحیح نہیں کیونکہ جمہور علماء آیت ربا کو مجمل اور حدیث کو اس کا مفسر مانتے ہیں، پس ربا حقیقی وہی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) کیونکہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے، پس ہم اس قول پر جرأت نہیں کر سکتے کہ جس صورت کا ربا ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے اس کو تو ربا غیر حقیقی کہیں جس صورت کے متعلق کوئی حدیث یا اثر خالی عن العلت وارد نہیں اس کو ربا حقیقی کہیں اھ (جواب) میں کہتا ہوں کہ مستفتی کا یہ قول سراسر غلط ہے کہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے کیونکہ ہم طحاوی کا قول اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی اس ربا کے علاوہ ہے، جو حدیث میں مذکور ہے، اور یہی حق ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اہل عرب اور اہل کتاب حدیث کے جاننے سے پہلے ربا کے معنی سے واقف ہی نہ تھے اور جس کو زبان عربی اور شریعت سے کچھ بھی واقفیت ہے وہ ایسی بات کہنے کی جرأت نہیں کرسکتا، رہا یہ کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کے متعلق کوئی حدیث خالی عن العلّت وارد نہیں ہوئی الخ یہ بھی

علی كونه ربا الجاهلية الذي نهى الله عنه في القرآن أغنانا عن تحقيق سنده وأورد عليه (فی حاشية ص ۲۳) أيضا بقوله: والعجب أن ما يدعى أنه ربا حقيقى فلا ذكر له على لسان الشرع، وأما المحمول عليه والمشبّه به فهو مروى عن جماعة من صحابة، وكذلك الفقهاء لا يذكرون الربا الحقيقى إلا تبعًا واستطرادا.

ويأتون جميع الفروع والتفاصيل في باب الربا الغير الحقيقي آھ۔ والجواب عنه أولا أن الشرع لم يذكر من أحكام البول والعذرة إلا حكم النجاسة، ولم يتعرض لحرمة أكلهما وشربهما، وكذلك الفقهاء لم يتعرضوا لها، وإنما ذكروا جميع الفروع والتفاصيل في باب النجاسة فقط، فهل يجترئ أحد من الجهلاء فضلا عن العقلاء على القول بحل تناولهما أكلا وشربا؟ كلا لن يجترئ أحد على القول بمثل ذلك

بالکل باطل ہے اور ہم عنقریب اس پر بحث کریں گے، اور اگر تھوڑی دیر کو مستفتی کی بات مان لی جاوے تو جب علماء نے اس بات پر اجماع کرلیا ہے کہ ربا جاہلی وہی ہے جن سے قرآن میں منع کیا گیا ہے اور وہ قرض میں ہوتی تھی تو اس کے بعد ہم کو ان آثار کی سند سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں، مستفتی نے تحقیق مذکور پر یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کا تو شریعت کی زبان پر کچھ بھی ذکر نہیں اور جس کو ربا الحاقی اور مشابہ حقیقی کہا جاتا ہے صحابہ کی جماعت سے وہی منقول ہے نیز فقہاء بھی ربا حقیقی کا ذکر محض تبعًا کر دیتے ہیں۔

اور تمام تر تفصیل اور تفریع ربا غیر حقیقی ہی میں بیان کرتے ہیں، (اس کا جواب) اولاً یہ ہے کہ شریعت نے پاخانہ اور پیشاب کے متعلق صرف نجاست کا حکم بیان کیا ہے، کھانے پینے کی حرمت سے تعرض نہیں کیا اسی طرح فقہاء نے بھی تمام تر تفریع و تفصیل نجاست ہی کے بیان میں کی ہے کھانے پینے کی حرمت سے تعرض نہیں کیا، اب عقلاء کو تو رہنے دو میں پوچھتا ہوں کیا کوئی جاہل بھی اس کہنے کی جرأت کرسکتا ہے کہ پیشاب پاخانہ کا کھانا پینا (اس لئے) جائز ہے (کہ شریعت نے اس سے تعرض نہیں کیا) یقینًا اس کی کوئی بھی جرأت نہیں کرسکتا، پس اگر ہم تسلیم کرلیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا القرض سے تعرض کم

أبدا، فكذا الربا في القرض إن سلمنا قلة تعرض الشارع والفقهاء له فليس ذلک لكونه جائزا أو أقل من ربا البيع حرمة بل سببه عدم الحاجة إلى التعرض به لكون الربا في القرض والدين معلوما كونه ربا عرفا بل هو الذي كانت العامة تعرفه بالربا وربا البيع كان خافيا على الناس لم يكونوا يعدونه ربا، فلذا تعرض له الشارع والفقهاء أكثر من الأول فافهم، ولا تكن من المكابرين فان حرمة الربا ليست مختصة بالشريعة الإسلامية بل هي محرمة في الأديان والملل كلها فأنشدک اللّٰه أن تسئل أهل الأديان والمِلل والجُهلاء من المسلمين عن الربا ما هو عندهم، فلا تجد (*)

کیا ہے تو اس کا یہ سبب نہیں کہ وہ جائز ہے یا ربا البیع سے حرمت میں کچھ کم ہے، بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس سے زیادہ تعرض کی ضرورت نہ تھی، کیوں کہ ربا القرض کا ربا ہونا سب کو بخوبی معلوم تھا، بلکہ عام لوگ صرف اسی کو ربا سمجھتے تھے، ربا البیع کو ربا شمار ہی نہ کرتے تھے، اس لئے شارع نے اور فقہاء نے ربا البیع سے زیادہ تعرض کیا خوب سمجھ لو، اور ہٹ دھرمی نہ کرو، کیونکہ ربا کی حرمت صرف شریعت اسلامیہ ہی میں نہیں ہے، بلکہ تمام ادیان ومِلل اس کی حرمت پر متفق ہیں، اب میں تم کو خدا کی قسم دیتا ہوں کہ تم تمام اہلِ مذاہب سے اور جاہل مسلمانوں سے ربا کے معنی دریافت کرو، تو یقیناً ربا القرض کے ربا ہونے سے کوئی بھی انکار نہ کرے گا ہاں ایسے بہت ملیں گے جو ربا البیع سے ناواقف ہوں گے جب حالت یہ ہے تو شارع حکیم اور اس کے نائبین فقہاء کو

(*) **تنبيه**: قال المستفتي في آخر الاستفتاء بوجوب اعتبار العرف والعادة، وقال الزمان في الأحكام فنقول: أن عرف أهل الإسلام يقتضى تخصيص آية الربا بربا القرض لاغير فانهم، لايعرفون غير ذلک بالربا، وكذا حال الزمان تقتضى تحريم ربا القرض أشد تحريم لفشو الإفلاس وكثرة الأعسار في المسلمين واضطرارهم إلى الاستقراض من أرباب وقليل ما هم وتجويز الاسترباح على القرض لا يزول إفلاس المفاليس بل يقضى ذلک إلى استباحة بيضتهم وخروج الديار والعقار من أيديهم كما هو مشاهد ففيه ترک مصالح العامة المراعاة الخاصة وليس ذلک من العدل في شيء، وإنما العدل ترجيح مصالح الأكثرين على الأقلين فافهم. ۱۲ منه.

أحـدا ينكر كون القرض المشروط بـالزيادة ربا نـعم ربا البيع لا يعده كثير مـنهـم ربا، وإذا كان كذلك فـالشـارع الـحكيم، وكذا نوا بـه الـفقهاء لا يتعرضون إلا لتفصيل ما كـان ظاهرا باديا، وثانيا إنا لا نسلم قـلة تـعـرض الشار ع ونوابه الفقهاء الـربـا الـقـرض الذي هو ربا حقيقي فـقد صح عنه ﷺ أنه قال لا ربا إلا في الـنسـئة وهـو حـديـث صحيح أخـرجـه الـبـخـاري ومسلم وغيرهما عـن ابـن عباس عن أسامة (١) وقد ذكرنا أنه محمول على الربا الأكبر، وقـال ﷺ: كـل قـرض جـر منفعةً فهـو ربا (٢)۔ وهـو حـديث حسن لغيـره صرح بـه العزيزي في شرح الـجـامـع الـصغير لـلسيـوطى. (ص۸۷ ج ۳ (۳)

اسی چیز سے تعرض کی ضرورت تھی جو لوگوں سے مخفی ہو اور جو چیز ظاہر و بدیہی ہو اس سے تعرض کی کیا ضرورت تھی۔ (دوسرا جواب) ہم کو یہ بھی مسلّم نہیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا حقیقی یعنی ربا القرض سے تعرض کم کیا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ربا قرض و دَین کے سوا کسی میں نہیں، یہ حدیث صحیح ہے اس کو بخاری و مسلم وغیرہما نے حضرت اسامہ سے روایت کیا ہے، اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ربا کا بڑا درجہ قرض و دَین میں ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو قرض کسی نفع کا سبب بنایا جائے وہ ربا ہے، اور یہ حدیث حسن لغیرہ ہے (ملاحظہ ہو عزیزی شرح جامع صغیر سیوطی ص۸۷ ج۳)

---

(١) بـخـاري شـريف، كتـاب البيـوع، بـاب بيـع الدينار بالدينار نساء، النسخة الهندية ١ / ٢٩١، رقم: ٢١٣٠، ف: ٢١٧٨۔

مسـلم شريف، كتاب المساقات، باب بيع الطعام مثلا بمثل، النسخة الهندية ٢ / ٢٨، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٦۔

(٢) مـصـنف لابـن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من كره كل قرض جر منفعة، موسسة علوم القرآن ١٠ / ٦٤٨، رقم: ٢١٠٧٨۔

(٣) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والحسن لغيره حجة أيضا كما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه، وسيأتي ذكر الآثار فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ، وأما الفقهاء فقد تعرضوا الكلام القسمين من الربا، ولكنهم يبحثون عن ربا البيع في أبواب البيوع، وعن ربا الدين في باب القرض، ولما كان ربا البيع طويل الذيل دقيق المباحث كثر بحثهم عنه واشتغلوا بتفصيل أحكامه وتفريع شعوبه بخلاف ربا الدين فلم يطولوا في ذكره لضبط أحكامه وقلة فروعه وظهور حقيقته على الناس كلهم كما لا يخفى، وأكثر الفقهاء عرفوا الربا بما يعم كلا القسمين ربا المبايعة وربا الدين، فقد قال في الهداية: الربوا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة (۱)۔ وفي الملتقى: الربا فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في

اور حدیث حسن لغیرہ بھی حجت ہے جیسا حدیث وفقہ پڑھنے پڑھانے والوں پر مخفی نہیں، اور بعد میں ہم دوسرے آثار بھی ذکر کریں گے، اور فقہاء نے تو ربا کی دونوں قسموں سے تعرض کیا ہے مگر وہ کتاب البیوع میں ربا البیع سے بحث کرتے اور باب القرض میں ربا القرض سے گفتگو کرتے ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ربا البیع کے مباحث چونکہ دقیق اور طویل الذیل ہیں اس لئے اس کی تفصیل وتفریع میں ان کو زیادہ مشغول ہونا پڑا بخلاف ربا القرض کے کہ وہاں ان کو تطویل کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی، کیونکہ اس کے احکام منضبط تھے اور فروع زیادہ نہ تھے اور اس کی حقیقت بھی سب پر آشکارا تھی اور اکثر فقہاء نے ربا کی تعریف ایسے لفظوں سے کی ہے جو ربا کی دونوں قسموں ربا البیع اور ربا القرض کو عام ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ ربا اس زائد شے کو کہتے ہیں جو معاوضہ کے وقت عاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت کی جائے، اور ملتقی میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو بلا عوض کے معاوضہ مالیہ میں عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو، عالمگیری میں ہے کہ شریعت میں ربا وہ زائد مال ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو معاوضہ مالیہ میں اور نقایہ میں ہے کہ ربا وہ زائد

---

(۱) هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معاوضة مال بمال (۱)۔ وفي العالمگيرية: الربا في الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال (۲)۔ وفي النقاية: الربوا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة (۳) ذكر الأقوال كلها المستفتي نفسه. (ص ۱۰، ۲۵) وفي تنوير الأبصار: هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة (۴) والمستفتي حمل تلك التعريفات كلها على البيع، وحمل المتعاقدين على البائع والمشتري، وزعم أن القرض ليس من المعاوضة، وهذا باطل قطعا،

مال ہے جو قاعدہ شرعیہ کے مطابق عوض سے خالی ہو جو معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو، ان سب اقوال کو خود مستفتی نے ص۱۰، ۲۵ میں ذکر کیا ہے، اور تنویر میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو قاعدۂ شرعی کے موافق عوض سے خالی ہو اور عقد معاوضہ میں عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو (یہ تمام تعریفات ربا البیع اور ربا القرض دونوں کو شامل ہیں) مگر مستفتی نے ان سب کو ربا البیع کے ساتھ خاص کر کے عاقدین سے بائع ومشتری مراد لئے ہیں اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرض عقد معاوضہ نہیں ہے (اس لئے عقد معاوضہ کی قید قرض کو اس تعریف سے نکال رہی ہے ۱۲) اور یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کیونکہ درمختار میں جو عاقدین کی تفسیر بائع ومشتری سے مذکور تھی علامہ شامی نے قہستانی کے حوالہ سے اس کی شرح میں فرمایا ہے کہ یہ تفسیر مثال کے طور پر ہے ورنہ بائع ومشتری کے مثل قرض دہندہ وقرض

---

(۱) ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۱۹۔

(۲) الفتاوى العالمگرية، كتاب البيوع، الفصل السادس في تفسير الربا وأحكامه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۱۱۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۱۸۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۴) تنوير الأبصار على رد المحتار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۸-۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۸-۱۷۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقد قال في رد المحتار تحت تفسير صاحب الدر: للعاقدين بقوله: أي بائع ومشتر ما نصه، أي مثلا فمثلهما المقرضان والراهبان قهستاني. اھ(ص ٢٧٤ ج٤ (١) وكذا فسر العلامة الشيخ زاده لفظ المتعاقدين في شرح الملتقى بالبائعين أو المقترضين (٢) كما ذكره المستفتي نفسه. (ص ٢٥)

خواہ اور راہن ومرتہن بھی اس میں داخل ہیں، اسی طرح علامہ شیخ زادہ نے بھی شرح ملتقی میں عاقدین کی تفسیر بائع ومشتری وقرض دہندہ وقرض خواہ سے کی ہے جیسا خود مستفتی کو اس کا اقرار ہے۔

قلت: فكل من ذكر لفظ البيع أو البائع والمشتري من الفقهاء في حد الربا فهو تمثيل، وليس مراده قصر الربا وحصره في البيع كما زعمه المستفتي، ووجه ذكرهم البيع أو البايعين في حدالربا تمثيلاً لكثرة بحث الفقهاء عن ربا الفضل لكثرة شعوبه ودقة أحكامه يدل عليه قول ابن عابدين موردا على حد الربا

اب میں کہتا ہوں کہ جن علماء نے ربا کی تعریف میں لفظ بیع یا بائع ومشتری ذکر کیا ہے وہ محض مثال کے طور پر ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ربا بیع میں منحصر ہے جیسا مستفتی نے سمجھ لیا، اور مثال کے طور پر انہوں نے ربا کی تعریف میں لفظ بیع اور بائع ومشتری صرف اس لئے ذکر کر دیا ہے کہ فقہاء ربا الفضل سے زیادہ بحث کرتے ہیں، کیونکہ اس کے فروع کثیر اور احکام دقیق ہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی نے اوّلاً اس تعریف ربا پر جو تنویر میں مذکور ہے یہ اعتراض کیا

---

(١) ردالمحتار على الدرالمختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٠-٤٠١، كراچی ٥/ ١٧٠۔

(٢) مجمع الأنهر على ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١١٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الـذي ذكـره فـي تـنـويـر الأبصار بما نصه، وهذا لا يدخل فيه رباء النسئة ولا البيـع الـفاسد إلا إذا كان فساده لعلة الربا، ثم أجاب عن هذا الا يراد بـقـولـه، فالظاهر من كلام المصنف تـعـريف ربـا الـفـضل؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق. اهـ (ص ٢٧٢، ج ٤ (١) أي فـي كـلام الـفقهاء لكثرة بحثهم عـنــه لـمـا ذكـرنا، وبهذا ظهرلک صـدق مـا قـلنا آنفًا أن الحدود التي ذكرها الفقهاء في معنى الربا منها ما هـو حـد لأحـد قسميه أي ربا البيع، ومـنـهـا ما هو حد حقيقي له يعم كلا الـقـسـميـن لـه، وقد اغتر المستفتي بـرؤيتـه لفظ البيع في بعض الحدود فـزعـم أن الـربـا مـخـتـص بـالبيع مـنـحـصـر فيه لا غير، وأما قوله: أن القرض ليس من المعاوضات فباطل كيف وقـد صـرح الـفـقـهـاء بكونـه مـعـاوضة انتهـاء، فيـكف لا يكون داخلا في المعاوضة المذكورة في

ہے کہ یہ تعریف ربا النسئہ اور بعض بیوع فاسدہ کو شامل نہیں ہے پھر خود ہی یہ جواب دیا کہ بظاہر اس عبارت میں مصنف نے صرف ربا الفضل کی تعریف کی ہے کیونکہ اطلاق کے وقت فقہاء کے کلام میں متبادر وہی ہے اھ (کیونکہ وہ اس سے زیادہ بحث کرتے ہیں) اس سے تم کو ہمارے اس دعوے کا سچا ہونا واضح ہوگیا ہوگا کہ فقہاء نے ربا کی جس قدر تعریفات کی ہیں ان میں بعض تو اس کی ایک قسم کی یعنی ربا البیع کی تعریفات ہیں اور بعض حقیقی تعریفات ہیں جو ربا کی دونوں قسموں کو شامل ہیں، مگر مستفتی کو بعض تعریفات میں بیع کا لفظ دیکھنے سے دھوکا ہوگیا وہ یہ سمجھ گیا کہ ربا بیع ہی میں منحصر ہے، بیع کے سوا کسی اور صورت میں ربا کا تحقق نہیں ہوسکتا، رہا مستفتی کا یہ دعویٰ کہ قرض معاوضات میں داخل نہیں سو یہ بھی غلط ہے، اور یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے جب کہ فقہاء تصریح کر رہے ہیں کہ قرض انتہاء معاوضہ ہے پھر تعریف ربا میں جو لفظ معاوضہ مذکور ہے اس میں قرض کیوں داخل نہ ہوگا، ہاں اگر مستفتی اس پر دلیل قائم کر سکے کہ یہاں معاوضہ سے مراد وہ ہے جو ابتداءً وانتہاءً معاوضہ ہو، تو فقہاء کے کلام سے وہ کوئی دلیل پیش کرے ورنہ ہم اس کو فقہاء کی

---

(١) شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٩، كراچى ٥/ ١٦٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حد الربا إلا أن يقيم الدليل على أن المراد بالمعاوضة فيه المعاوضة ابتداءَ وانتهاء، فإن قدر على ذلك فليرنا نصًا من واحد من الفقهاء المقتدى بهم في الدين يفيد تخصيص المعاوضة بالمعنى الذي ذكره، وأما نحن قد رايناه ما يشعر صريحا بأن ذكر البيع والبايعين في حد الربا إنما هو للتمثيل لا للقصر، فكون القرض غير البيع لايسلتزم خروجه عن المعاوضه أيضا لاسيما القرض المشروط بالفضل، فإنه معاوضة ابتداء فإن الهبة لما تغيرت عن كونها تبرعاً محضا باشتراط العوض فيها إلى كونها معاوضة انتهاء في حكم البيع بعد التقابض كما في الهندية، فلا بد أن يتغير القرض عن كونه معاوضة انتهاء إلى كونه معاوضة ابتداءً وانتهاء بشرط الفضل فيه (١) ومن ادعى غير ذلك

تصریحات دکھلا چکے ہیں جن سے یہ امر واضح ہے کہ تعریف ربا میں بیع اور بائع ومشتری کا ذکر محض تمثیل کے لئے ہے حصر کے لئے نہیں، پس قرض کا بیع سے الگ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ معاوضات سے بھی خارج ہو خصوصاً وہ قرض جس میں زیادہ وصول کرنے کی شرط لگائی گئی ہو کیونکہ وہ تو ابتداء وانتہاء ہر طرح معاوضہ ہے، دیکھو ہبہ جو کہ تبرع محض ہے، اگر اس میں عوض کی شرط کر لی جائے تو اب وہ تبرع محض نہ رہے گی بلکہ انتہاء معاوضہ بحکم بیع ہوجائے گی، جیسا عالمگیری میں مذکور ہے، پس ضروری ہے کہ قرض جب کہ بدون شرط کے انتہاء معاوضہ ہے شرط زیادت کے بعد ابتداء وانتہاء معاوضہ ہو جائے اور جس کو اس کے خلاف کا دعویٰ ہو وہ کلام فقہاء سے اس پر دلیل لائے تنہا اس کا دعویٰ مسموع نہ ہوگا، اور عنقریب امام مالکؒ وشافعیؒ کے کلام سے ہم اس بات کا ثبوت دیں گے کہ جب قرض میں زیادت کی شرط لگا دی جائے تو وہ بیع کے حکم میں ہوگا، اور مستفتی نے جو تصریحات فقہاء کی اس مضمون میں نقل کی ہیں کہ قرض تبرع ہے بخلاف بیع کے تو یہ سب

---

(١) هندية، كتاب الهبة، الباب السابع: في حكم العوض في الهبة، النوع الثاني: العوض المشروط في عقد الهبة، قديم زكريا ٤/ ٣٩٤، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٢٠ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فليأت ببرهان من كلام الفقهاء، ولا يقبل دعواه وحده، فقد بينا فساد قياسه، وسيأتي الإشارة إلى كون القرض المشروط بالفضل في حكم البيع في كلام الإمام مالك والشافعي، وأما مانقله المستفتي من تصريحات الفقهاء يكون القرض تبرعاً ابتداءً بخلاف البيع. (في ص ٢٦، ص ٢٧) فكلها في القرض الغير المشروط بالفضل والمنفعة وهو عند الجمهور معاوضة انتهاءً، ولا عبرة بقول من جعله عارية، وقال إنه من باب الإرفاق لامن باب المعاوضات مطلقا فغلطه بين لكونه خلاف المشاهد وخلاف غرض العاقدين؛ ولكونه منافيا لحد القرض، فإن العارية مردودة بعينها، ولذلک لايصح عارية الأثمان والمكيل والموزون ضرورة استهلاک عينها، ولا كذلک القرض ولو لم يكن من باب المعاوضات لم يستحق الدائن المطالبة عن المديون إذا اعسروا

تصریحات اس قرض کے متعلق ہیں جس میں زیادہ وصول کرنے اور کوئی نفع حاصل کرنے کی شرط نہ ہو اور وہ بھی جمہور کے نزدیک صرف ابتداء تبرع ہے اور انتہاء معاوضہ ہے اور جن لوگوں نے قرض کو عاریت قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ قرض معاوضات کی قِسم سے مطلقاً نہیں بلکہ احسان کی قِسم سے ہے اس کی غلطی ظاہر ہے، کیونکہ یہ مشاہدہ کے بھی خلاف اور قرض دہندہ و قرض خواہ کی غرض کے بھی خلاف اور تعریفِ قرض کے بھی خلاف ہے کیونکہ عاریت تو بعینہ واپس کی جاتی ہے، اور اسی لئے روپیہ پیسہ اور مکیل و موزون کی عاریت باطِل ہے، کیونکہ ان کو تو خرچ کرکے کام میں لایا جاتا ہے بعینہ واپس نہیں کئے جاتے اور قرض کی یہ شان نہیں اور اگر قرض معاوضات کی قسم سے نہ ہو تو جس وقت مدیون تنگدست ہو جائے اور اس کے پاس کچھ نہ رہے اس وقت دائن کو مطالبہ کا حق باقی نہ رہنا چاہئے (بلکہ دَین ساقط ہوجائے) جیسے عاریت بدون تعدی کے ہلاک ہوجائے تو مالک کو مطالبہ کا حق باقی نہیں رہتا اور حدث میں جو قرض کو عطیہ کہا گیا ہے یہ عنوان محض ترغیب کے لئے اختیار کیا گیا ہے، جیسا بعض روایات میں قرض پر صدقہ کا اطلاق وارد ہے، تو کیا

لم يبق عنده شيء كالعارية إذا هلكت بلا تعد، وإطلاق المنحة عليه في الحديث للترغيب والتحضيض عليه كإطلاق الصدقة، فهل يستدل بإطلاق الصدقة عليه على عدم وجوب الرد على المديون أصلا.

صدقہ کے اطلاق سے اس امر پر استدلال صحیح ہوسکتا ہے کہ مدیون پر قرض کا ادا کرنا اصلا واجب نہیں (کیونکہ وہ تو صدقہ تھا، یہ گفتگو تو اس قرض میں تھی جس میں زیادت اور منفعت کی شرط نہ ہو۱۲)

وأما القرض المشروط بالفضل والمنفعة فلم يقل أحد أنه من باب الإرفاق، بل اتفقوا على كونه مثل البيع، ثم اختلفوا فقال الشافعي ومالك ببطلان عقد القرض، أما قول الشافعي فذكره العزيزي في شرح حديث كل قرض جر منفعة فهو ربا، أي فهو حرام وعقد القرض باطل. (ص ۸۷ ج۳ (۱)) وقول مالك ذكره في المدونة وسيأتي، وقال الحنفية يبطل الشرط؛ لكونه منافيا للعقد، ويبقى القرض صحيحا، وقولهم ببطلان الشرط لكونه منافيا للعقد فيه تصريح

رہا وہ قرض جس میں زیادت اور منفعت حاصل کرنے کی شرط ہو تو اس کو باب احسان میں کسی نے داخل نہیں کیا بلکہ اتفاقا سب نے اس کو مثل بیع کے قرار دیا ہے، اس کے بعد پھر اختلاف ہوا ہے کہ اس شرط سے عقد قرض باطل ہوگا یا نہیں، امام مالک و شافعی کے نزدیک تو عقد قرض ہی باطل ہو جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک شرط باطل ہو جائے گی کیونکہ وہ عقد کے منافی ہے، اور عقد قرض صحیح رہے گا، مگر حنفیہ کا اس شرط کو منافی عقد سمجھ کر باطل کرنا صراحۃً اس امر کو تسلیم کرنا ہے، کہ قرض میں منفعت وزیادت کی شرط لگانے سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے، اور بیع کی طرف منقلب ہو جاتی ہے ورنہ ابطال شرط کی ان کو کیا ضرورت تھی، اور اس صورت میں قرض کو صحیح اور شرط کو باطل کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ قرض خواہ جب

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بأن القرض إذا كان مشروطا بالمنفعة يلزم منه انقلابه بيعا، ولذا ابطلوا الشرط حفظا للعقد عن الانقلاب وإلا لم يكن لإبطاله معنى ومراد هم بكون القرض صحيحا والشرط باطلا أن المستقرض إذا قبض الدراهم التي استقرضها بالشرط يصير دينا عليه، ولا تكون أمانة غير مضمونة، وأما أن الإقراض والاستقراض بالشرط جائز فكلا فقد صرح في الدر عن الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو (۱)۔ وفيه أيضا واعلم أن المقبوض بقرض فاسد كمقبوض ببيع فاسد سواء. اھ(ص ٢٦٦ وص ٢٧٠ وج ٤ (۲)۔ فثبت بذلک أن القرض المشروط بالنفع کا لبیع عندهم، ولذا أبطل الشافعي ومالک عقد

اس رقم پر قبضہ کر لے جس کو شرط کے ساتھ قرض لے رہا ہے تو قبضہ کے بعد یہ رقم اس کے ذمّہ واجب ہو جائے گی، محض امانت نہ ہوگی کہ اس کا ضمان لازم نہ ہو اور یہ مطلب ہرگز نہیں کہ شرط نفع کے ساتھ قرض کا لین دین جائز ہے، کیونکہ درمختار میں بحوالہ خلاصہ اس کی تصریح موجود ہے کہ شرط کے ساتھ قرض کا معاملہ حرام ہے اور شرط باطل ہے، اور اسی میں یہ بھی مذکور ہے کہ جس شئ پر قرض فاسد میں قبضہ کیا جاوے اس کا وہی حکم ہے جو بیع فاسد میں قبضہ کے بعد حکم ہے آھ، اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ کے نزدیک قرض مشروط مثل بیع کے ہے، اسی لئے شافعیہ و مالکیہ نے تو اس صورت میں قرض ہی کو باطل کہا ہے، اور حنفیہ نے شرط کو باطل کہا تا کہ قرض کی حقیقت انقلاب سے محفوظ رہے (اور اگر شرط کی پابندی کے ساتھ قرض کی رقم پر قبضہ کیا گیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بیع فاسد میں قبضہ کا حکم ہے ۱۲) خوب سمجھ لو، پس مستفتی کا یہ قول کہ فقہاء کے نزدیک قرض تبرعات میں سے ہے معاوضات میں سے نہیں، اگر اس کا مطلب

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة و التولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹٤، كراچی ٥/ ١٦٦۔

(۲) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۹، كراچی ٥/ ١٦١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القرض والحنفية ابطلوا الشرط صونا له عن معنى البيع فافهم، فقول المستفتي: أن القرض من التبرعات دون المعاوضات عند الفقهاء غلط بين إن أراد به أنه من التبرعات المحضة، وليس من المعاوضة في شيء، فإنهم لما عرفوا الربا بفضل خال عن عوض لأحد من المتعاقدين في المعاوضة، وفسروا المتعاقدين بالبائعين والمقترضين، وصرحوا بأنّ ذكر بعضهم البائع والمشتري في تفسير المتعاقدين إنما هو مجرد تمثيل ظهر بذلک كون القرض والاقتراض من المعاوضة وإلا كان قيد المعاوضة منافيا لتعميم المتعاقدين للمقترضين ولايلزم من كونه معاوضة كونه بيعا، فان الرهن أيضا من المعاوضة، وليس من البيع فافهم، فقد ظهر بذلک بطلان ما أراده المستفتي باثبات المغائرة بين القرض والبيع. (فی ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰) وحاصله: أن الربا

یہ ہے کہ قرض خالص تبرع ہے، کسی درجہ میں بھی معاوضہ نہیں تو یہ صراحۃً غلط ہے، کیونکہ فقہاء نے ربا کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت ہو، اور متعاقدین کی تفسیر بائع ومشتری وقرض خواہ وقرض دہندہ سے کی ہے اور اس کی تصریح کردی ہے کہ جس میں متعاقدین کی تفسیر بائع ومشتری سے کی ہے اس نے حصر کا قصد نہیں کیا، بلکہ محض تمثیل کے طور پر بائع ومشتری کا ذکر کیا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرض بھی معاوضہ کی قسم سے ہے ورنہ ربا کی تعریف میں لفظ معاوضہ بیان کرنے کے بعد متعاقدین کے تحت میں قرض دہندہ وقرض خواہ کا داخل کرنا صحیح نہ ہوتا، اور قرض کا معاوضہ میں داخل ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ بیع میں بھی داخل ہوجائے، دیکھو رہن عقد معاوضہ ہے، مگر بیع نہیں ہے، خوب سمجھ لو پس مستفتی نے جو بیع وقرض میں منافات ثابت کرکے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ربا بیع کے ساتھ خاص ہے، اور قرض بیع نہیں، اس لئے قرض میں ربا کا تحقق نہیں ہوتا، اس کا باطل ولغو اور بناء الفاسد علی الفاسد ہونا واضح ہوگیا، کیونکہ ہم بتلا چکے کہ ربا بیع میں منحصر نہیں، بلکہ تمام معاوضات میں اس کا تحقق ہوتا ہے

مختص بالبيع والقرض ليس منه، وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد فقد بينا أن الربوا لا ينحصر في البيع بل يجرى في المعاوضات بأسرها والقرض من المعاوضات لا سيما القرض المشروط بالنفع، فإنه مثل البيع وأكبر ما استدل به المستفتي علىٰ عدم جريان الربا في القرض وقصره على البيع أن تحقق الربا لا يتوقف على الشرط بل الزيادة بلا شرط ربا أيضا كماصرح به ابن عابدين في شرح الدر.

(ص ۲۷٤ ، جلد ٤ (۱)

اور قرض بھی معاوضہ میں داخل ہے، خصوصاً وہ قرض جس میں زیادت اور نفع کی شرط ہو کہ وہ تو مثل بیع کے ہے۔اب ہم مستفتی کی ایک بڑی دلیل کا جواب دینا چاہتے ہیں، جس پر اس کو بہت کچھ ناز ہے اس نے ربا کو بیع میں منحصر کرنے اور قرض سے الگ کرنے پر استدلال کرتے ہوئے یہ مقدمہ بیان کیا ہے کہ ''ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں، بلکہ بدون شرط کے بھی ربا حرام ہے، علامہ ابن عابدین شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔

قال: ودليله ما في المدونة أن أبا بكر الصديقؓ راطل أبا رافع الحديث (۷) قال المستفتي في دلالة على أن الزيادة فيه القرض ليست ربا؛ لأنه لو كانت ربا لحرمت بدون شرط أيضاً ولم يقل

اور مدونہ کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے ابو رافعؓ سے چاندی کے خلخال چاندی کے عوض خریدے تو خلخال چاندی سے کچھ جھکتے رہے، حضرت صدیقؓ نے خلخال کو کاٹ کر چاندی کے برابر کرنا چاہا، تو ابو رافعؓ نے کہا آپ ایسا نہ کریں میں زیادت کو آپ کے لئے حلال کرتا

---

(۱) قوله: (مشروط) تركه أولىٰ، فإنه مشعر بأن تحقق الربا يتوقف عليه، وليس كذلك، والحد لا يتم بالعناية، قهستاني: فإن الزيادة بلا شرط ربا أيضا إلا أن يهبها على ما سيأتي. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤۰۰، كراچی ٥/ ۱۷۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بـه الفقهاء على أنـه ثبت بالأحاديث الصحيحة أن النبی زاد وقت الأداء في القرض. اھ(ص۸) أقول: أما استدلاله بأثر الصديق علىٰ أن الربا لايتوقف تحققه مطلقاً على الشرط فغير تام لوجوه الأول ضعف الأثر وشدة وهنه، فإن في سنده محمد بن السائب الكلبي متروک بالمرة متهم بالكذب، ورمی بالرفض كما في التقريب. (ص ۱۸۲ (۱) وتهذيب التهذيب (ص ۱۷۸، ج ۹ (۲) وهو يروی عن أخيه سلمة بن السائب وهو مجهول لا يعرف له راو غير أخيه محمد بن السائب الكلبي ولم يثبت سماع سلمة بن السائب عن أبی رافع، والعجب من الذي يضعف حجة الجمهور بحديث كل قرض جر منفعة فهو ربا كيف يؤسس بنيان دعواه على مثل هذا الأثر الواهی فلم يبق له

ہوں، حضرت صدیقؓ نے جواب دیا کہ تم نے حلال کردیا تو اللہ ورسول نے تو اس کو حلال نہیں کیا غرض آپ نے خلخال کو کاٹ کر چاندی کے برابر کردیا الخ مستفتی کہتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ قرض سے زائد وصول کرنا ربا نہیں، کیونکہ اگر ربا ہوتا تو بدون شرط کے بھی حرام ہوتا، حالانکہ فقہاء بدون شرط کے قرض میں زیادت کو جائز کہتے ہیں، علاوہ ازیں یہ کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح احادیث میں یہ ثابت ہے کہ آپ نے ادائے قرض کے وقت (اصل قرض سے) زائد ادا فرمایا اھ۔ **جواب:** حضرت صدیق کے اثر سے اس دعویٰ پر استدلال کرنا کہ ”ربا کا تحقق مطلقاً شرط پر موقوف نہیں“ چند وجوہ سے ناتمام ہے، اول اس لئے کہ یہ اثر ضعیف اور بہت کم زور ہے، کیونکہ اس کی سند میں محمد بن السائب کلبی (راوی) ہے جو بالکل متروک اور کذب ورفض سے متہم ہے، پھر وہ اپنے بھائی سلمہ یا ابوسلمہ سے روایت کررہا ہے اور وہ مجہول ہے جس سے بجز محمد بن سائب کے کسی نے روایت نہیں کی پھر سلمہ بن السائب (یا ابوسلمہ) کا سماع ابورافع سے ثابت نہیں مستفتی کو شرم کرنا چاہئے کہ وہ حدیث کل قرض جر نفعاً فهو ربا کو تو ضعیف

---

(۱) تقريب التهذيب، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۷۹، رقم: ۵۹۰۱۔

(۲) تهذيب التهذيب، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۱۶۶، رقم: ۶۱۲۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دليل في عدم توقف تحقق الربا على الشرط سوى قول ابن عابدين في ذلك حجة له فليكن قوله في تفسير المتعاقدين مثل المقترضين والراهنين حجة عليه أيضاً وهو يفيد جَريان الربا في القرض، وكونه من المعاوضة خلاف ما زعمه المستفتي، وثانيا إن سلمنا صحة الأثر فغاية مافيه إن تحقق الربا في المراطلة (أي بيع الذهب بالذهب والورق بالورق) لا يتوقف علىٰ الشرط فإن الأثر إنما ورد في ربا البيع وربا الفضل، ولا يلزم منه عدم توقف تحققه على الشرط في ربا الدين أيضاً، وثالثا إنا لا نسلم أن تحقق الربا في القرض موقوف على الشرط عند الفقهاء مطلقا، بل فيه تفصيل عندهم حاصله أن المنفعة الحاصلة من المقترض لا تخلوا أما أن تكون قبل أداء الدين أو بعده.

کہتا ہے جس سے اس کے نزدیک بھی جمہور علماء نے احتجاج کیا ہے، اور خود ایسی کمزور سند پر اپنے دعویٰ کی بنیاد قائم کرر ہا ہے (جو کسی درجہ میں حجت بننے کے قابل نہیں ۱۲) پس اب سوائے علامہ شامی کے قول کے اس کے دعوے کی دلیل کچھ نہ رہی، لیکن اگر علامہ شامیؒ کا یہ قول حجت ہے تو ان کا یہ قول بھی حجت ہونا چاہئے کہ ربا کی تعریف میں لفظ متعاقدین قرض دہندہ وقرض خواہ کو بھی عام ہے جس سے مستفتی کے خلاف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ربا قرض میں بھی متحقق ہوتی ہے اور قرض معاوضات کی قِسم سے ہے، دوسرے اگر ہم اثر صدیق کو صحیح مان لیں تو اس سے صرف اتنا ثابت ہوگا کہ جب چاندی کو چاندی کے یا سونے کو سونے کے بدلے بیع کیا جائے تو اس وقت ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں کیونکہ یہ اثر ربا البیع ہی کے متعلق ہے، اس سے یہ کیونکر لازم آ گیا کہ ربا کا تحقق مطلقاً شرط پر موقوف نہیں، کیونکہ ربا کی ایک قِسم کے شرط پر موقوف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا، کہ دوسری قسم (یعنی ربا القرض) بھی شرط پر موقوف نہ ہو، تیسرے ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ قرض میں ربا کا تحقق فقہاء کی نزدیک ہر حالت میں شرط پر موقوف ہے بلکہ ان کے نزدیک اس میں تفصیل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مدیون سے جو منفعت حاصل ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ ادائے قرض سے پہلے یا بعد میں حاصل ہو۔

كـان يهـدى الـغـريـم إلى الدائن أو يطعمه الطعام و نحوه أو تكون وقت الأداء، وهـذا الأخيـر على وجهين: إمـا أن تـكـون المنفعة الحاصلة من جـنـس الجودة، أومن جنس الزيادة في الوزن والكيل، فهذه صور ثلث، والأوّلان تتـوقف حـرمتهـمـا على الشـرط عـنـد البعض، والثالث حرام مـطلقا سواء كان مشروطا أو لا، إلا أن تـكـون زيـادة قـلـيـلـة لاتـظهر في موازين الوزنين كزيادة دانق في مأته درهـم ونـحـوهـا، أو تـكـون الزيادة بـطـريق الهبة والعطية (*) والنائلة، ويـعـتبـر فيه شروط الهبة من صحتها فـي الـمـشـاع فيـمـا لا يقسم وعدم صـحـتهـا فـي مشـاع يقسم، وصرح مالك باشتراط أن تكون هبة الزيادة

مثلاً مدیون اور قرض سے پہلے یا بعد قرض دہندہ کو ہدیہ دے یا اس کی دعوت کردے، دوسرے یہ کہ ادائے قرض کے وقت منفعت حاصل ہو، اوراس کی پھر دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ وہ منفعت اوصاف کی قسم سے ہو۔ مثلاً قرض دینے والے کے روپے کھوٹے تھے، مدیون نے کھرے ادا کئے، دوسرے یہ کہ وہ منفعت وزن اور مقدار کی زیادتی کی صورت میں ہو، یہ کل تین قسمیں ہوئیں، جن میں سے پہلی دو قسموں کا حرام ہونا تو بعض فقہاء کے نزدیک شرط پر موقوف ہے، اور تیسری صورت مطلقاً حرام ہے، خواہ شرط ہو، یا نہ ہو، البتہ اگر زیادت قلیل مقدار میں ہو جو کسی وزن میں ظاہر ہوتی ہو اور کسی میں ظاہر نہ ہوتی ہو جیسے سودرہم پر ایک دانگ زیادہ ہوجائے یا یہ زیادت بطریق ہبہ وعطا کے ہوتو جائز ہے مگر اس صورت میں شروط ہبہ کی رعایت لازم ہوگی، مثلاً مشاع غیر قابل قسمت ہو تو یہ زیادتی جائز ہوگی اور مشاع قابل تقسیم میں جائز نہ ہوگی اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ

(*) أي الـمـنـفـعـة الـحـاصـلـة قبل الأداء أو بعده، والحاصلة وقت الأداء من جنس الجودة. ١٢ مـنـه. وهذا هو معنى قول الشافعي في الأم إن أسلفه شيئا ثم انقضى منه أقل فلا بـأس؛ لأنـه متـطـوع بهبة الفضل، وكذلک إن تطوع له القاضى أكثر من وزن ذهبه فلا بأس إلى أن قال فلا بأس إذا كان هذا متطوعا، وإن كان هذا عن شرط فلا خير فيه؛ لأن هذا حينئذ ذهب بذهب أكثر منها اهـ (٣/ ٢٨-٣٠) وفيـه دلالة على أن القرض ينلقب بيعا بالاشتراط فافهم. ١٢ منه.

في غير مجلس قضاء الدين، ولا تجوز إن لم تتبدل المجلس، قال الشامي في رد المحتار تحت قول الدر: فلو استقرض الدراهم المكسورة على أن يؤدي صحيحا كان باطلا، وكذا لو أقرضه طعاماً بشرط رده في مكان أخر وكان عليه مثل ماقبض فإن قضاه أجود بلاشرط جازويجبر الدائن على قبول الأجود، وقيل: لابحر اھ ما نصه وذكر الشارح إعطاء الأجود ولم يذكر الزيادة، وفي الخانية: وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين أي بأن كانت تظهر في ميزان دون ميزان جاز، وأجمعوا على أن الدانق في المائة يسير يجرى بين الوزنين، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يجوز، واختلفوا في نصف الدرهم، قال الدبوسي: إنه في المأة كثير يرد على صاحبه فإن كانت كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بها ترد

شرط بھی ہے کہ اس زیادت کو مجلسِ ادا میں ہبہ نہ کیا جائے بلکہ دوسری مجلس میں ہبہ کیا جائے ورنہ یہ زیادت جائز نہ ہوگی، درمختار میں ہے کہ اگر کسی نے ٹوٹے ہوئے دراہم اس شرط کے ساتھ قرض لئے کہ ادا کے وقت سالم درہم دے گا تو یہ صورت باطل ہے، اسی طرح اگر کسی کو غلّہ اس شرط پر قرض دیا گیا کہ دوسرے مقام پر ادا کرنا لازم ہوگا (یہ بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ شخص قرض کے ذریعہ بار برداری کے مصارف سے بچنا چاہتا ہے۱۲) اور مدیون کے ذمہ ویسی ہی چیز ادا کرنا واجب ہے جیسی اس نے لی ہے، ہاں اگر بدون شرط کے اس سے عمدہ ادا کردے تو جائز ہے اور قرض دہندہ کو (اس صورت میں) عمدہ ہی کے لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک روایت یہ ہے کہ مجبور نہ کیا جائے گا، بحر، علامہ شامیؒ اس کے تحت فرماتے ہیں کہ شارح نے عمدگی ادا کا تو ذکر کیا مگر زیادہ ادا کرنے کا ذکر نہیں کیا، سواس کا حکم خانیہ میں اس طرح ہے کہ اگر مدیون ادا کے وقت وزن میں زیادتی کردے تو اگر یہ زیادتی مقدار قلیل میں ہو جو کسی ترازو میں ظاہر نہ ہو تو جائز ہے اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سو درہم میں ایک دانگ کی زیادتی بہت کم ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہوسکتی اور ایک درہم دو درہم کی زیادتی کثیر ہے وہ جائز نہیں، اور نصف درہم میں اختلاف ہے، ابوزید دبوسی کا قول یہ

علی صاحبها، وإن علم وأعطاها اختيارا إن كانت الدراهم المدفوعة مكسرةً أو صحاحا لا يضرها التبعيض لايجوز إذا علم الدافع والقابض، وتكون هبة المشاع فيما يحتمل القسمة، وإن كان يضره التبعيض وعلما جاز، وتكون هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة. اھ (ص ۲۷۰، ج ٤ (۱)۔

ہے کہ سو درہم میں نصف درہم کی زیادتی بہت ہے، اس کو مالک کے حوالہ کر دینا چاہئے اور زیادت کثیرہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مدیون کو اس کی خبر نہ ہو کہ میں زیادہ دے رہا ہوں جب تو اس کا واپس کرنا واجب ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو اگر یہ دراہم ٹوٹے ہوئے ہو یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو یہ زیادت جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں مشاع قابل تقسیم کا ہبہ لازم آئے گا (اور وہ درست نہیں) ہاں اگر ان دراہم کا توڑ نا مضر ہو اور قرض دہندہ وقرض خواہ دونوں کو زیادت کا علم ہو تو جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیر قابل تقسیم کا ہبہ ہوگا (جو درست ہے) اھ۔

ومثله في الخلاصه: (ص ۱۰۲، ج ۳ (۲)۔ وفي العالمگيرية: في قبول هدية الغريم، وإجابة دعوته بعد ذكر الاختلاف بين الكرخي وشمس الأئمة الحلوائى فقال: الأول

خلاصہ میں بھی اسی کے مثل ہے، اور عالمگیری میں اول مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنے کا حکم بیان کرتے ہوئے کرخی اور شمس الائمہ حلوائی کا اختلاف ذکر کیا ہے، کہ کرخی کے نزدیک مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنا جائز ہے جب کہ شرط نہ کی گئی ہو، اور

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، فصل في القرض، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۳۹٤، کراچی ٥/ ١٦٥۔

(۲) وفي صرف الأصل: لا بأس بقبول هدية الغريم وإجابة دعوته ما لم يشترط، وكذا إذا قضى أجود من دراهمه أو دونها ورضي به، ولو شرط لم يجز. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصرف، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳ / ۱۰۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لا بأس به إذا لم يكن مشروطا في القرض، وقال الثاني: إنه حرام مانصه قال شمس الأئمة ما ذكر محمد (في كتاب الصرف أنه لابأس به) محمول على ما إذا كان يدعوه قبل الإقراض إما إذا كان لايدعوه أو يدعوه قبله في كل عشرين يوماً وبعد الإقراض جعل يدعوه، وفي كل عشرة أيام أو زاد في الباجات (*) فإنه لا يحل ويكون خبيثا، وإذا رجع في بدل القرض ولم يكن الرجحان مشروطا في القرض فلا بأس به كذا في المحيط (۱) وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا فإن كانت الزيادة زيادة تجري بين الوزنين جاز، وأجمعوا علىٰ أن الدانق في المأة يسير يجرى بين الوزنين، وقدر

شمس الائمہ نے بدون شرط کے بھی اس کو حرام کہا ہے، وہ کہتے ہیں کہ امام محمد نے جواس کو جائز فرمایا ہے ان کا قول اس صورت پر محمول ہے جب کہ مدیون معاملہ قرض سے پہلے بھی دعوت کیا کرتا ہو اور اگر اس سے پہلے دعوت نہ کرتا ہو یا کرتا ہو مگر پہلے بیس دن میں ایک دفعہ کرتا تھا اور قرض کے بعد ہر دس دن میں دعوت کرنے لگا، یا الوان طعام زیادہ کرنے لگا تو یہ دعوت زیادہ حلال نہیں بلکہ خبیث ہے، اس کے بعد زیادت کا حکم اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر ادائے قرض کے وقت مدیون نے کچھ مقدار بڑھا کر رقم دی اور یہ زیادت قرض میں مشروط نہ تھی، تو اس کا مضائقہ نہیں۔ محیط (مراد زیادت بقدر قلیل ہے یا وہ زیادت جو بطریق ہبہ کے ہو جیسا آئندہ معلوم ہوگا) اور اگر مدیون نے قرض کی رقم سے کچھ زیادہ دیا جس سے وزن بڑھ گیا تو اگر یہ زیادت ہر وزن میں ظاہر نہ ہوتی ہو تو جائز ہے اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ سو درہم میں ایک دانگ کی زیادتی معمولی ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہوتی، اور ایک درہم دو درہم بہت

(*) المراد الرجحان القليل أو ما يكون هبة بدليل ما سيأتي. ۱۲ منه.

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۲۰۳، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۹۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الدراهم والدرهمين كثير لايجوز اختلفوا في نصف الدرهم، قال أبو نصر الدبوسي: نصف الدرهم في المأة كثير يرد على صاحبه، فإن كانت الزيادة كثيرة لا تجري بين الوزنين إن لم يعلم المديون بالزيادة يرد الزيادة على صاحبها، وإن علم المديون بالزيادة فأعطاه الزيادة اختياراً هل تحل الزيادة للقابض إن كانت الدراهم المدفوعة مكسرة أو صحاحاً لايضرها التبعيض لا يجوز إذا علم الدافع والقابض، وأما إذا كانت الدراهم صحاحا يضرها الكسر، فإن كان الرجحان زيادة يمكن تمييزها بدون الكسر بأن كان يوجد فيها درهم خفيف يكون مقدار الزيادة لا يجوز، وإن كان الرجحان زيادة لا يمكن تمييزها بدون الكسر يجوز بطريق الهبة، كذا في المحيط. اھ (ص: ۱۱۱، ج: ۴ (۱) وبهذا التفصيل اندفع

ہے، اتنی زیادتی جائز نہیں، اور نصف درہم کے بارہ میں اختلاف ہے، امام دبوسی فرماتے ہیں کہ یہ بھی زیادہ ہے جس کا مالک کو واپس کرنا لازم ہے، اور جو زیادت کثیر ہو کہ ہر وزن میں ظاہر ہوتی ہو اس کے حکم میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مدیون کو (ادائے قرض کے وقت) اس زیادت کا علم نہ ہو تو اس کا واپس کرنا لازم ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو کیا اس کا لینا قرض دہندہ کو جائز ہے، اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر یہ دراہم جو قرض میں ادا کئے گئے ہیں ٹوٹے ہوئے ہوں یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو زیادت جائز نہیں، جب کہ دائن و مدیون دونوں کو زیادت کا علم ہے، اور اگر یہ دراہم سالم ہوں اور ان کے توڑنے میں نقصان ہو تو اگر یہ زیادت بغیر دراہم کے توڑنے کے ممتاز اور جدا ہو سکے مثلاً ان دراہم کے اندر کوئی درہم ہلکا موجود ہو جو اس زیادت کے برابر ہے۔ تب بھی یہ زیادت جائز نہیں، اور اگر بدون دراہم کے توڑنے کے اس زیادت کو ممتاز نہ کر سکیں اس صورت میں یہ زیادت بطریق ہبہ کے جائز ہے، محیط میں اسی طرح ہے، آھ، میں کہتا ہوں کہ اس تفصیل سے یہ وہم دفع

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۲۰۴، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۹۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ما عسى أن يتوهم إن مدار جواز الرجحان في الوزن في بدل القرض على اشتراط الرجحان وعدم اشتراطه، كلا بل الرجحان إن كان مشروطا لايجوز مطلقا لا قليلا ولا كثيرا، وإنما الكلام في الغير المشروط، فيجوز بطريق الهبة إذا كان مشاعا فيما لايقسم، ولا يجوز فيما يقسم إلا مفرزا متميزا، فلو كان مدار الجواز على عدم اشتراط لم يحتاجوا إلى مثل هذا التفصيل فيما يقسم ولا يقسم، وفيما يجري بين الوزنين وفيما لا يجري بينهما فافهم، وصرح ابن القاسم في المدوّنة عن مالك في الرجل يتسلف الدراهم فيقضى أوزن أو أكثر قال لا يعجبني أن يقضيه فضل عدد لا في ذهب، ولا في طعام عند ما يقضيه، ولو كان ذلك بعد ذلك لم أر بذلك بأسا

ہوگیا کہ اس زیادت کے جائز اور ناجائز ہونے کا مدار شرط کرنے یا شرط نہ کرنے پر ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ زیادت اگر مشروط ہو وہ تو کسی حال میں جائز نہ ہوگی، خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ تمام تر گفتگو تو زیادت غیر مشروطہ ہی میں ہے، کہ مشاع قابل تقسیم میں بطریق ہبہ کے جائز ہے، اور اگر اس کے جواز وعدم جواز کا مدار شرط کرنے یا نہ کرنے پر ہوتا تو فقہاء کو اس تفصیل کی کیا ضرورت تھی کہ وہ زیادت ہر وزن میں ظاہر ہوتی ہے یا نہیں اور مشاع قابل تقسیم میں ہے یا غیر قابل تقسیم میں وغیرہ وغیرہ بلکہ صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ مشروطہ نہ ہو تو جائز ہے ۱۲) خوب سمجھ لو۔ اور ابن قاسم نے مدونہ میں امام مالک سے صراحۃً یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص کچھ دراہم قرض کرے پھر اس سے زیادہ ادا کرے، خواہ وزن میں یا شمار میں، تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا کہ مجھ کو یہ بات (*) پسند نہیں کہ ادائے قرض کے وقت شمار میں زیادتی کی جائے، نہ سونے (چاندی) میں نہ غلّہ میں، ہاں اگر اس کے بعد کچھ زیادہ دیدے تو اس کا مضائقہ نہیں، بشرطیکہ (بعد میں یہ زیادتی) عرف یا وعدہ (اور شرط) کی وجہ سے نہ ہو، اور بعد میں دینے

(*) اس سے جواز مع الکراہت پر استدلال نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ فقہاء سلف ایسے الفاظ ناجائز اور حرام کے لئے بھی اطلاق کرتے ہیں، چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔۱۲ منہ

مفتی سعید احمد پالن پوری

إذا لم يكن في ذلك عادة (*) ولا موعد، ومعنى قوله: بعد ذلك أي بعد مجلس القضاء الذي يقضيه فيه يزيده بعد ذلك، وأما حين يقضيه فلا يزيده في ذلك المجلس. اهـ (ص ۱۰۷، ج۳ (۱) قلت: والزيادة بطريق الهبة يجوز في بيع الصرف أيضا كما سنذكره، وعلى هذا فأثر أبي بكر الصديق الذي نقله المستفتي عن المدونة محمول عندنا على التورع والتنزه على تقدير صحته؛ لأن أبا رافع كان قد

کے معنی یہ ہیں کہ جس مجلس میں قرض ادا کرر ہا ہے اس میں کچھ زیادہ نہ دے بلکہ اس مجلس کے بعد دوسری مجلس میں دے، آھ، میں کہتا ہوں کہ ہبہ کے طور پر زیادہ دینا بیع صرف میں بھی جائز ہے جیسا عنقریب معلوم ہوگا، پس اگر حضرت صدیق کا وہ اثر جو مستفتی نے مدوّنہ سے نقل کیا ہے، صحیح بھی مان لیا جائے تو ہمارے نزدیک وہ تقویٰ اور ورع واحتیاط پر مبنی ہے کیونکہ ابو رافع نے زیادت کو حضرت صدیق کے لئے حلال اور (ہبہ) کردیا تھا اور خلخال کا توڑنا موجبِ ضرر اور سبب نقصان قیمت ہے، اور مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ جائز ہے باوجود اس کے بھی حضرت صدیق کا اس زیادت کو قبول نہ کرنا محض

(*) أي عرف متعارف ولا بد من هذا القيد عندنا أيضا، فإن المعروف كالمشروط كما صرح به فقهاء نا في غير ما موضع، وأما ما ذكره الحموي تحت قول الأشباه لو جرت عادة المقترض ...... وأزيد مما اقترض هل يحرم اقراضه تنزيلا لعادته بمنزلة الشرط. ما نصه قيل الذي يؤدي إليه نظر الفقيه أنه لا يحرم؛ لأنه ...... على المكافات على المعروف وهو مندوب إليه شرعا حيث وقعه المقرض قرضا محضا فجازاه عليه ولم يشترط ودفعه المستقرض لا على وجه الربوا. الخ (ص: ۸۲) ففيه أنه لايحل الإفتاء من القواعد والضوابط، وإنما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرح به الحموي بعد ذلك فقليل فالقول الذى حكاه يقبل لا حجة فيه مع كونه خلاف القاعدة المشهورة المشروط عرفا كالمشروط شرعا، وإن سلم فلا راحة فيه للمستفتي لاتفاق هذا القائل على حرمته إذا كان مشروطا. والله أعلم. ۱۲ منه.

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أحل له الزيادة أي وهبها له والخلخال مما يتضرر بالكسر وينتقص به، وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة، ومع ذلك لم يرض بها الصديق وردها عليه (*) فذلك من ورعه وتقواه، قال في الدر فليس الفضل في الهبة بربا فلو شرى عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم، وزاده دانقاً إن وهبه منه انعدم الربا ولم يفسدالشراء، وهذا إن ضرها الكسر؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم كما في المنح عن الذخيرة عن محمد، وفي الخلاصة: لو باع درهما بدرهم وأحدهما أكثر وزنا فحلله زيادته جاز؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم اھ۔ قال ابن عابدين تحت قوله: وزاده دانقا أي ولم يكن مشروطا في الشراء كما هو في عبارة الذخيرة المنقول عنها إلى أن قال فلو مشروطة وقع العقد على الكل، ووجب نقض العقد حقا للشرع.

احتیاط کی وجہ سے تھا، درمختار میں ہے جوزیادت ہبہ کی صورت میں ہووہ ربانہیں ہے، پس اگرکسی نے دس درہم بھرچاندی دس درہم کے بدلے بیچی، اور بقدرایک دانگ کے زیادہ دیدی تواگر یہ ایک دانگ بطور ہبہ کے دیا تو ربانہ ہوگا، اور نہ عقد فاسد ہوگا، بشرط یہ کہ ان دراہم کا توڑنا نقصان کا موجب ہو، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیرقابل تقسیم کی ہبہ ہوگی (اوروہ درست ہے۱۲) منح میں ذخیرہ سے امام محمد سے اسی طرح نقل کیا ہے، خلاصہ میں ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم ایک درہم کے عوض بیع کیا اور ان میں سے ایک زیادہ وزنی ہے۔ اوراس کے مالک نے زیادت کو دوسرے کے لئے حلال کردیا تو جائز ہے، کیونکہ یہ مشاع غیرقابلِ تقسیم کا ہبہ ہے اھ علامہ شامیؒ اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ زیادت اس وقت جائز ہے کہ پہلے سے مشروط نہ ہو، اور اگر مشروط ہوتو عقد مجموعہ پر واقع ہوگا اور اس صورت میں حق شرع کی وجہ سے عقد کا توڑنا واجب ہوگا۔

(*) قال الشافعي في مثله مراطلة الذهب أي بيعهما بالوزن ما نصه وإن رجحت إحدى الذهبين فلا بأس أن يترك صاحب الفضل فضله لصاحبه؛ لأن هذا غير الصفقة الأولى. الخ (۳/ ۲۹) أي لكونه هبة والهبة صفقة أخرى غير البيع. والله أعلم ۱۲ منه

ثم قال: وإن الزيادة إنما تصح إذا صرح بكونها هبة فتكون هبة بشروطها ومع عدم التصريح فهي باطلة، وهو الذي في المجمع. اھ (۲۸۵، ۲۸۶، ج۴ (۱) قلت: وبعد ذلک ظهر لک بطلان قول المستفتي أن الفضل في البيع أي بيع الصرف ونحوها ربا مطلقا لادخل فيه لتراضي العاقدين. الخ (۷۰) وكذا تفرقته بين ربا البيع وربا الدين بأن الأول لا يتوقف تحققه على الشرط، و الثاني: يتوقف تحققه عليه بل الحق أن الزيادة التي لا تجوز في البيع الربويّ مطلقا لا تجوز في الدين كذلک والتي تجوز في الدين بلا شرط كقبول الهدية، وإجابة الدعوة قبل أدائه أو بعده لامع الأداء تجوز في بيع الصرف كذلک أيضا، وكذا المنفعة الحاصلة من جهة الجودة

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ زیادت اسی وقت صحیح ہے جب کہ اس کے ہبہ کی تصریح کردی جائے پھر اس میں شرائط ہبہ کی رعایت کی جائے گی اور اگر ہبہ کی تصریح نہ کی گئی تو یہ زیادت باطل ہے اھ، میں کہتا ہوں کہ ان تصریحات سے مستفتی کے اس دعویٰ کا غلط ہونا واضح ہوگیا کہ بیع صرف میں زیادت مطلقا ربا ہے تراضی عاقدین کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ (کیونکہ ہم نے ثابت کردیا کہ زیادت بطریق ہبہ یہاں بھی جائز ہے ۱۲) نیز مستفتی کا ربا البیع اور ربا القرض میں یہ فرق ظاہر کرنا بھی غلط ہوگیا کہ ربا البیع کا تو تحقق شرط پر موقوف نہیں اور ربا القرض کا تحقق شرط پر موقوف ہے بلکہ حق یہ ہے کہ جو صورت بیع صرف میں مطلقاً جائز نہیں وہ دَین وقرض میں بھی جائز نہیں اور جو زیادت قرض میں بدون شرط کے جائز ہے جیسے ہدیہ ودعوت وغیرہ کا قبول کرنا وہ بیع صرف میں بھی اسی طرح جائز ہے نیز جو زیادت اوصاف کی قِسم سے ہو مثلاً کھوٹے کے بدلے کھرا دینا وہ بھی بدون شرط کے دونوں میں جائز ہے (بیع میں بھی اور قرض میں بھی) اور جن آثار سے مستفتی نے اس مدعا پر استدلال کیا ہے کہ قرض میں اصل

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مطلب في الإبراء عن الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۰۱-۴۰۳، كراچی ۵/ ۱۷۰-۱۷۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والوصف تجوز بلاشرط في الصورتين، وكل ما استدل به المستفتي من الآثار على جواز الزيادة على القرض. (في ۱۸، ۱۹) لا حجة له فيه أما حديث جابر أنه صلی اللہ علیہ وسلم قال لبلال: زن فارجح في الميزان فأعطاني أوقية من ذهب وزادني قيراطا، ففيه أنها زيادة قليلة لا تظهر في الوزنين، فإن القيراط هو نصف عشر الدينار في أكثر البلاد، وعند أهل الشام جزء من أربعة وعشرين منه، كذا في مجمع البحار. (س ۱۳۴ ج ۲ (۱) والأوقية وزن أربعين درهما كما فيه أيضا. (ص ۵۹ ج ۱ (۲)۔ قلت: هذا أوقية الفضة، وأما أوقية الذهب فهي قد تساوي مائتي درهم المساوية لعشرين دينارا، كما ورد في رواية عند البخاري عن أبي نضرة عن جابر –رضي الله عنه –

سے زائد لینا مطلقاً جائز ہے ان سے اس کا مدعا حاصل نہیں ہوسکتا، چنانچہ اول اس نے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان سے ایک اوقیہ میں اُونٹ خریدا اور مدینہ پہنچ کر ثمن ادا کیا اور) بلالؓ سے فرمایا کہ ان کے لئے ایک اوقیہ سونا تول دو اور جھکتا ہوا تو لو۔ پس بلالؓ نے ایک قیراط زیادہ دیا الخ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ معمولی زیادتی ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہوسکتی، کیونکہ قیراط دینار کا بیسواں حصہ یا چوبیسواں حصہ ہے اور اوقیہ چاندی کا چالیس درہم کے برابر بھی ہوتا ہے، اور سونے کا اوقیہ بیس دینار کے برابر بھی ہوتا ہے، (اور یہاں وہی مراد ہے) جیسا بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جابرؓ کا اونٹ بیس دینار میں خریدا تھا آھ اور جب اوقیہ بیس دینار کا ہوا، اور قیراط ایک دینار کا بیسواں یا چوبیسواں حصہ ہوا تو قیراط (اوقیہ کا ۱/ ۴۰۰ یا ۱/۴۸۰ حصہ ہوا تو اس) کی نسبت اس سے بھی کم ہوئی جو نصف درہم کو سو درہم سے حاصل ہے، اور اتنی زیادتی کا مضائقہ نہیں، ہاں نصف درہم پورا ہو تو اس میں اختلاف ہے،

(۱) مجمع بحار الأنوار، مکتبہ دارالایمان المدینۃ المنورۃ ۴/ ۲۵۵۔
(۲) مجمع بحار الأنوار، مکتبہ دارالایمان المدینۃ المنورۃ ۱/ ۱۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اشتراه بعشرين دينارا. (ص ۳۷۵ ج ۱ (۱) فنسبة القيراط إلى الأوقية أقل من نسبة نصف درهم إلى مأة درهم، ومثل هذه الزيادة جائزة، وإنما اختلفوا في نصف الدرهم وأيضا فإنّ تلك الزيادة إنما كانت في ثمن الإبل، وهي ملحقة بالعقد إذا كان المبيع قائما، وجائزة بالاتفاق في غير الصرف لا سيما في ما نحن فيه لعدم جريان الربا بين الأوقية والحيوان فافهم. وأما ما روى أبو هريرة أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه قد استسلف منه شطر وسق فأعطاه وسقا، فقال: نصف وسق لك، ونصف وسق من عندي (۲) الخ. وفي رواية: جاء صاحب الوسق يتقاضاه فأعطاه وسقين، فقال: وسق لك ووسق نائل من

دوسرے اس زیادت کا حاصل یہ تھا کہ اونٹ کی قیمت میں اضافہ کردیا گیا اور ثمن میں جو زیادت بحالت بقائے مبیع کی جائے وہ اصل عقد سے ملحق ہوتی ہے، اور بیع صرف کے سوا تمام بیوع میں اتفاقاً یہ صورت جائز ہے، خصوصاً صورت مبحوث عنہا میں کیونکہ اوقیہ اور حیوان میں تو ربا کا تحقق ہو ہی نہیں سکتا خوب سمجھ لو، رہی یہ حدیث جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے آدھا وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے لگا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک وسق دیا اور فرمایا کہ آدھا وسق تو تیرا تھا اور آدھا وسق میری طرف سے ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے ایک وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے آیا تو آپ نے اس کو دو وسق دیئے اور فرمایا کہ ایک وسق تو تیرا ہے اور ایک وسق میری طرف سے عطیہ ہے الخ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو حضور کی صاف تصریح موجود ہے کہ زیادت بطور ہبہ کے تھی (اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمًّى، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۵، رقم: ۲۹۳۹، ف: ۲۷۱۸۔

(۲) الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، باب الترغيب في السماحة في البيع، مكتبه دارالكتاب العربي بيروت ص: ۳۲۶، رقم: ۲۶۱۸، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۵۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عـنـدي الـخ ونـحـوه من الأثار، ففيه تصريح من النبی ﷺ بكون الزيادة هبة ونائلا من عنده، وما فيه تصريح به يـحـمـل عـلـيـه لكون الأحاديث بـعـضـهـا يـفـسـر بعضا وهو محمول عـلـى أنـه ﷺ وهـبـه زيـادة مقررة متـمـيّـزة عـن حـقــه الـذي قضـاه، ومــالـک يــزيــد فيـــه قيد تبدل الـمـجـلـس أيضا بأن قضاه حقه أولا ثـم لـمـا قبـضـه واستوفاه، وأراد أن يذهب به وهبه الزيادة بعده.

فإن قيل: وأين الدلالة في الأثار على مثـل تـلـک الـقـيـود؟ قلنا: ومن أين الـدلالة فـي هـذه الأثــار عـلـى كون تـلـک الـقـضـايـا وقـعـت بعد نزول أحـكـام الـرّبـا وتشريعها لم لا يجوز (*) أن تـكـون قـبـلـه كـمـا قـالـت الحنفية في استقراضه ﷺ الإبل إذ ذلک كان قبل تحريم الربا، ثم نهى ﷺ عـن الحيوان بالحيوان نسيئة

ہبہ کے طور سے زیادہ دینا قرض وبیع دونوں میں جائز ہے ۱۲) اور جس روایت میں یہ تصریح مذکور نہ ہو اس کو مصرح پر ہی محمول کیا جائے گا، کیونکہ احادیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہیں، اور (جب یہ زیادتی بطور ہبہ کے تھی تو) اس میں یہ قید بھی لگائی جائے گی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زیادت کو مستقل اور ممتاز کر کے عطا فرمایا تھا۔ اور امام مالک اس کے ساتھ یہ قید بھی زیادہ کریں گے کہ حضور نے یہ زیادت اسی مجلس میں نہیں دی جس میں قرض ادا کیا گیا تھا بلکہ مجلس بدل کر دی گئی تھی۔

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ ان آثار میں یہ قیود کہاں ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان آثار میں یہی قید کہاں ہے، کہ یہ واقعات نزولِ احکام ربا اور اشاعت تحریم ربا کے بعد واقع ہوئے یہ احتمال کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ واقعات ربا سے پہلے کے ہوں، جیسا بعض روایتوں میں رسول اللہ ﷺ کا بعض صحابہ سے اونٹ قرض لینا وارد ہے، اور حنفیہ نے اس میں یہی تاویل کی ہے کہ یہ واقعہ حرمت ربا سے پیشتر کا ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے

(*) وأما تأخر إسلام الراوي فلا ينافي ذلک لاحتمال أن يكون رواه بالإرسال عـن صـحـابي قديم الإسلام، كما قلنا مثل ذلک في حديث أبي هريرة عن قصة الكلام في الصلاة. ١٢ منه.

قاله الطحاوي في معاني الآثار له. (ص ۲۲۹ ج۲ (۱) فإن سلمنا كون تلك القضا يا وقعت بعد تحريم الربا نقيدها بقيود عرفناها من نصوص آخر غيرها وإلا فلا لوم علينا إن قلنا بنسخها بآية الربا وبالأحاديث الواردة فيه فافهم، وأما ما نقله المستفتي عن العيني بلفظ، وفيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مِمَّا اقترض جنسا أو كيلا أو وزنا أن ذلك معروف، وأنه يطيب له أخذها الخ ۱۷. فهو محمول على الزيادة القليلة التي لا تجري بين الوزنين أو على ما تكون بطريق الهبة والنائلة من المستقرض وإلا فنقول: أن إطلاق هذا الحكم منسوخ بدليل نسخ استقراض الحيوان الوارد في هذا الحديث، وإذا كان جزء من الحديث منسوخا لا يصح الاستدلال

بدلے ادھار بیچنے سے منع فرمایا دیا (تو حیوان کا قرض لینا بھی ممنوع ہوگیا) پس اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ یہ واقعات حرمت ربا کے بعد کے ہیں تو ہم دوسرے دلائل کی وجہ سے قیود مذکورہ کے ساتھ ان کو مقید کریں گے۔ ورنہ اگر ہم یوں کہیں کہ یہ آثار آیت ربا اور احادیث ربا سے منسوخ ہیں جب بھی ہم پر کوئی الزام عائد نہیں ہوسکتا اور مستفتی نے علامہ عینی کا جو قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے (جس کا ذکر عینی کے کلام میں ہے) معلوم ہوا کہ اگر مدیون قرض دہندہ کو اس چیز سے جو اس نے قرض لی تھی افضل شے اداء کرے، خواہ وہ جنس میں افضل ہو یا مقدار میں یا وزن میں تو یہ ایک احسان ہے اور قرض دہندہ کو اس کا لینا حلال ہے الخ یہ اس زیادت پر محمول ہے جو بقدر قلیل ہو کہ دو وزنوں میں ظاہر نہ ہوسکتی ہو یا اس زیادت پر محمول ہے جو مدیون کی طرف سے بطور ہبہ کے (بلا شرط) ہو ورنہ ہم کہیں گے کہ یہ قول اطلاق کی صورت میں منسوخ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حیوانات کا قرض لینا جس کا اس حدیث میں (جس سے علامہ عینی نے حکم مذکور مستنبط کیا ہے) ذکر ہے منسوخ ہو چکا ہے، اور جب حدیث کا ایک جزو منسوخ ہو تو اس کے باقی

---

(۱) شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب البيوع، باب استقراض الحيوان، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بباقيه لحدوث احتمال النسخ فيه، والعجب من المستفتي كيف يحتج باستدلال العيني هذا، ولا حجة فيه على أحد ولا يحتج بنقله الإجماع بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا اھ (۱)۔ مع كونه حجة في النقل؛ لكونه ثقة فيه عارفا بمذاهب العلماء بل قدح فيه. (فی حاشية ص ۱۷) بأن العلامة العيني شرح الهداية بعد شرحه للبخاري بكثير من الزمان، واعترف فيه بأنه لم يثبت في هذا الباب النهي عن النبي صلى الله عليه وهو المعتبر؛ لأنه آخر أقواله الخ. ومنشاء القدح عدم إدراكه بمراد العيني، ولذا ظن قوليه متعارضين ولا تعارض بينهما، فإن كلامه في شرح الهداية على سند حديث كل قرض جر نفعا

اجزاء سے بھی استدلال صحیح نہیں کیوں کہ ان میں بھی نسخ کا احتمال موجود ہے اور ہم کو مستفتی سے حیرت ہے کہ وہ علامہ عینی کے اس استدلال کو تو حجت بنا کر بیان کرتا ہے، حالانکہ یہ کسی پر بھی حجت نہیں، اور نقل اجماع میں ان کے قول کو حجت نہیں سمجھتا، حالانکہ وہ صاف لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہوئے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ قرض میں زیادت کی شرط لگانا ربا ہے اھ، اور علامہ عینی کی نقل حجت ہے، کیونکہ وہ نقل میں ثقہ اور مذاہب علماء سے واقف ہیں، بلکہ مستفتی نے اس قول کو یہ اعتراض کر کے رد کردیا ہے کہ علامہ عینی نے ہدایہ کی شرح بخاری کی شرح کے بہت زمانہ کے بعد لکھی ہے اور شرح ہدایہ میں اقرار کیا ہے کہ اس باب (*) میں رسول ﷺ سے کوئی ممانعت ثابت نہیں ہوئی، اور چونکہ یہ آخری قول ہے اس لئے یہی معتبر ہے اھ، مگر اس اعتراض کا منشا صرف یہ ہے کہ مستفتی نے علامہ عینی کا مطلب نہیں سمجھا، اس لئے دونوں قولوں میں اس کو تعارض نظر آنے لگا، حالانکہ دونوں میں کچھ بھی تعارض نہیں، کیونکہ شرح ہدایہ میں تو

(*) یعنی قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں۔ ۱۲ منہ۔

(۱) عمدة القاري، كتاب البيوع، باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۸/ ۵۵۶، رقم: ۲۲۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معناه بعد صحة النقل أن هذا الحديث لم يثبت بهذا الطريق. عن النبي ﷺ على طريقة علم الإسناد ومعنى كلامه في شرح البخاري أن النهي ثبت عن النبي ﷺ بطريق إجماع المسلمين عليه نقلا عنه، ولا يلزم من عدم ثبوت النقل بطريق الإسناد عدم ثبوته بطريق الإجماع والتلقى فقد مر في الأصل الرابع أن مدار الصحة ليس على الإسناد فقط، بل قد يصحّ بالتلقى، واستدلال المجتهد به وإن لم يكن له سند يعول عليه فيا لتلبيس هذا المستفتي! كيف يحرف الكلم عن مواضعه ويخدع الجهلاء بتناقض هذا الكلام، وتدافعه مع أنه بريئ من كل ذلك وأبعد عنه بمراحل أونقول حاصل كلامه في شرح الهداية عدم ثبوت النهي عن كل منفعة مشروطة كانت أو غير مشروطة، وفي شرح البخاري: ثبوت النهي عن اشتراط الزيادة في القرض وكونه ربا

انہوں نے حدیث کل قرض جرنفعا کی سند پر کلام کیا ہے، جس کا مطلب صحت نقل مستفتی کے بعد یہ ہے کہ یہ حدیث علم اسناد کے طریقہ پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اور شرح بخاری میں جو قول مذکور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق نقل اجماعی وتلقی کے اس صورت کا ربا ہونا ثابت ہے، اور بطریق اسناد کے اگر کوئی نقل ثابت نہ ہوتو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطریق تلقی کے بھی ثابت نہ ہو، کیونکہ اصل چہارم میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ صحت حدیث کا مدار لفظ پر نہیں، بلکہ تلقی واستدلال مجتہد سے بھی حدیث صحیح ہو جاتی ہے، یا یوں کہا جائے کہ شرح ہدایہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہر منفعت سے مطلقاً خواہ وہ مشروط ہو یا غیر مشروط ہو ممانعت ثابت نہیں، اور شرح بخاری کے قول کا حاصل یہ ہے کہ قرض میں زیادت مشروطہ کا ربا ہونا اجماع مسلمین سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے ثابت ہے، پس سمجھ سے کام لو، اور ایک کلام کو دوسرے کا متعارض قرار دے کر رد نہ کرو۔ اور آیت ربا کو مجمل اور احادیث کو اس کا بیان قرار دے کر جو دلیل مستفتی نے بیان کی ہے اس کے جواب سے ہم فارغ ہو چکے ہیں سوال، اس جواب کا

بإجماع المسلمين نقلاً عن النبي ﷺ فافهم. ولا تعجل في رد بعض الأحكام ببعض ونقصه به، وأما استدلال المستفتي بكون آية الربا مجملة والأحاديث بيانا لها فقد فرغنا عن الجواب عنه، فإن قيل: حاصله أن الربا كان معلوم المراد عند العرب ثم صارمجملا حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن العرب يعرفه بالربا ومقتضاه حدوث الإجمال في الآية بسبب الأحاديث مع أن الفقهاء جعلوا السنة بياناً لها، ولا يجوز كون البيان سبباً للإجمال قلنا سبب الإجمال من الأحاديث بعضها، وهي التي تدل على أن للربا معنىً شرعيًّا أعم من العرفي كحديث أن الربا بضع وسبعون شعبة والبيان منها بعضها كحديث أبي سعيد وعبادة ومثل ذلك جائز حتما، وحاصله كون الآية مجملة في الربا الشرعي ظاهرة في العرفي الذي كان أهل الجاهلية يتعارفونه

حاصل یہ تھا کہ ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے، مگر اس میں اجمال اس وقت پیدا ہوا جب کہ شارع نے ربا کے تحت میں ایسی صورتیں بھی داخل کر دیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ آیت ربا میں احادیث سے اجمال آیا، حالانکہ فقہاء نے تو احادیث کو آیت کا بیان قرار دیا ہے۔اور بیان کا سبب اجمال بن جانا جائز نہیں، جواب: سبب اجمال تو وہ احادیث ہیں جن سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے شرعی معنی عرفی معنی سے عام ہیں، جیسے یہ حدیث کہ ربا کے ستّر (۷۰) سے کچھ اوپر شعبے ہیں اور بیان وہ احادیث ہیں جن میں ربا شرعی کی صورتیں مذکور ہیں جیسے حدیثِ ابوسعید وعبادہؓ وغیرہ اور اس میں کچھ اشکال نہیں کہ بعض احادیث سے آیت میں اجمال آجائے اور دوسری حدیث سے اجمال کی تفسیر ہوجائے اور حاصل جواب کا یہ ہے کہ یہ آیت ربا معنی شرعی میں تو مجمل ہے اور ربا عرفی میں مجمل نہیں، بلکہ ظاہر ہے، کیونکہ وہ تو اہل جاہلیت میں مشہور اور معمول بہ تھی اور اسی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر وعید وارد فرمائی ہے، اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ آیتِ ربا مجمل ہے تو ہم کو یہ مسلّم نہیں ہے کہ ربا البیع کی حرمت منصوص ہے اور ربا القرض کی حرمت قیاسی ہے، بلکہ ہمارے نزدیک دونوں

ويتعاملون به، وهو الذي نعاه الله إليهم، ثم نقول: لو سلمنا الإجمال في ربا القرآن مطلقا فلا نسلم كون ربا البيع منصوصا وربا الدين ربا قياسيا، بل نقول: بأن كلاهما منصوص، أما الأوّل فبيان السنة المشهورة، والثاني بدلالة النص، وبالإجماع وبالآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية، وبحديث كل قرض جرّ نفعا فهو ربا، أما دلالة النص فبيانها أنّ الأمة والأئمة قد أجمعت على كون حرمة الربا معلّلة سوى من شذّ من أهل الظاهر فلا عبرة بقوله ولا يقدح به الإجماع لكون مذهبهم في إنكار القياس، وتعليل النصوص باطلا بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة ومن بعدهم، ولتفصيل هذا البحث موضع اٰخر وعلة حرمة الربوا إنما هو كونه ظلما خلاف العدل كما تقرر في الأصل السابع، وإذا كانت الزيادة مع الحلول في بيع مد جيد بمدين رديين أو بيع درهم مضروب

منصوص ہیں قسم اول تو سنتِ مشہورہ کے بیان سے ثابت ہے اور قسم ثانی دلالۃ النص اور اجماع اور ان آثار سے ثابت ہے جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہیں، نیز حدیث کل قرض جرّ نفعا فهو ربا سے بھی اس کا ثبوت ہو رہا ہے، دلالۃ النص کی تقریر تو یہ ہے کہ تمام امت اور جملہ ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ربا کی حرمت معلل ہے (یعنی اس کی کوئی علت ضرور ہے) اس میں بجز اہلِ ظاہر کے کسی کا اختلاف نہیں، مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں، نہ اُن کے خلاف کا اجماع پر کوئی اثر، کیونکہ قیاس اور تعلیل کا انکار جو ان کے مذہب کی بنیاد ہے کتاب اللہ اور سنت اور اجماع صحابہ و تابعین سے باطل ہو چکا ہے، چنانچہ دوسرے مواقع میں اس کی تفصیل موجود ہے، اور حرمتِ ربا کی علت یہ ہے کہ وہ ظلم ہے اور عدل کے خلاف ہے، جیسا اصل ہفتم میں ثابت ہو چکا ہے، اور جب ایک عمدہ مد کی بیع دو خراب مد کے عوض یا ایک سالم منقوش درہم کی بیع دو ٹوٹے ہوئے درہموں کے بدلہ میں یا چاندی کے زیور کی بیع اس سے زیادہ چاندی کے عوض نقد کی صورت میں بھی ربا ہے،

بدرهمين مكسورين، وبيع حلى من الفضة بأكثر من وزنها وإن كانا يساويانه في المعنى حيث تكون الزياد في مقابلة جودة أو صفة أو سكة ونحوها ربا محرما فكون الزيادة المشروط في القرض حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى بكونها ربا محرما ممنوعا، وكذا إذا كانت زيادة الأجل في بيع الدرهم بدرهم مثله نسئة ربا محرما، فالزيادة الحقيقة على دراهم القرض بأن ياخذالمقرض مكان المأة مأة وعشرين أولى بكونها ربا محرما لكون الزيادة ليست إلا لأجل الزمان والأجل لا قيمة له شرعا كما تقرر في الأصل السادس، وهذا مما لا ينكره إلا مكابر معاند، فإن كون ذلك ربا وظلما مما لا يخفى على آحاد من المسلمين بل ولا على أحد من أهل الملل، بل هذا هو الربا عند الناس كلهم دون الزيادة عند الحلول ودون بيع الدرهم بالدرهم نسئة،

حالانکہ ایک اعتبار سے ان صورتوں میں مساوات موجود ہے، کیونکہ جس جانب میں وزن کی زیادتی ہے اس طرف اوصاف میں نقصان ہے تو اس زیادتی کو دوسرے کی عمدگی اور کھرے پن یا سِکّہ کے مقابل کہہ سکتے ہیں تو قرض میں جس زیادت کی شرط لگائی جاتی ہے اس کا ربا میں داخل ہونا بدرجۂ اولیٰ ضروری ہے کیوں کہ اس صورت میں اس زیادت کا عوض سوائے اجل اور مدّت کے کچھ بھی نہیں (اور اصل ششم میں معلوم ہو چکا ہے کہ اجل اور مدّت کی شریعت میں کچھ قیمت نہیں ۱۲) اور اس اولویت کا انکار بجز ہٹ دھرم کے کوئی نہیں کرسکتا، کیونکہ اس کا ربا ہونا کسی جاہل مسلمان بلکہ کسی مذہب کے پیرو پر بھی مخفی نہیں، بلکہ عام طور پر لوگ اسی کو ربا سمجھتے ہیں، اور نقد بیع کی صورت میں ایک جنس کا دوسرے جنس سے زیادہ ہونا یا ایک درہم کو ایک درہم کے بدلہ میں اُدھار بیچنا عام لوگوں کے نزدیک ربا نہیں، اور نہ ایسے شخص کو وہ سود خوار سمجھیں گے، حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ ’’اعلام الموقعین‘‘ میں فرماتے ہیں کہ شارع نے بیع صرف میں اور ہر مال ربوی کی بیع میں جب کہ اس کے مقابلہ میں ہم جنس ہو قبضہ سے پہلے مجلس بیع سے جُدا ہونے کو حرام کردیا ہے،

فالعامة ولا تعده من الربا ولا تتهم من يفعل ذلك بأكل الربا ،قال العلامة الحافظ ابن القيم في الإعلام: أنه أي الشارع حرم التفرق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم اَوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الأخر إذا كان من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديين وإن كان يساويانه سدا للذريعة ربا النساء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوها فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولٰى فهذه حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل،

تا کہ اس کو اجل اور مدت کی بیع کا ذریعہ نہ بنالیا جائے جو کہ باب ربا کی اصل بنیاد ہے، پس شارع نے نقدا نقدی قبضہ کی شرط لگا کر لوگوں کو ربا کے پاس پھٹکنے سے بھی بچالیا پھر جس وقت عوضین ایک جنس سے ہوں تو یہ بھی واجب کر دیا کہ دونوں برابر سرابر ہوں، ایک دوسرے سے زائد نہ ہوں، یہاں تک کہ ایک عمدہ مد (*) کو دو خراب مدوں کے عوض بھی بیع کرنا جائز نہیں، اگر چہ قیمت کے لحاظ سے دونوں برابر ہوں، تا کہ اس کو ربا النسئہ کا ذریعہ نہ بنالیا جائے جو کہ ربا کی حقیقت ہے اور جب شارع نے نقد کی صورت میں زیادتی سے منع کر دیا حالانکہ یہ زیادت کھرے پن کی صفت یا اور کسی صفت کے عوض میں ہوتی ہے تو جہاں اس زیادت کا عوض سوائے مدّت اور اجل کے کچھ نہ ہو وہاں تو زیادت بدرجہ اولیٰ ممنوع وحرام ہوگی پس رباء الفضل کے حرام ہونے کی یہ حکمت ہے جو بہت لوگوں پر مخفی ہے، یہاں تک کہ بعض متاخرین نے کہا ہے کہ ربا الفضل کے حرام ہونے کی حکمت میری سمجھ میں کچھ نہیں آتی، آہ مگر خود شارع نے اس کی حکمت بعینہ وہی بیان کی ہے

(*) مُد ایک پیمانہ ہے جو صاع کا ربع ہے۔۱۲

وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها فإنه حرمه سدا للذريعة ربا النساء، فقال في تحريم ربا الفضل فإني أخاف عليكم الذما والذما هو الربا فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسية ونوع حرم تحريم الوسائل وسدّا للذرائع . آھ(ص ۹۶، ۷۰، ج۲ (۱) وهذا والله كلام في غاية القوة، والعجب من المستفتي أنه كيف قلب الأمر فجعل ربا القرض الذي هو أصل الربا وظهرت حكمة حرمته للناس ربا قياسيا وسعى لتحليله أشد السعي، وجعل ربا الفضل الذي خفيت حكمة تحريمه على بعض العلماء ربا حقيقيا منصوصا قطعيا مع كونه مختلفا فيه بين الصحابة أولا وهل هذا إلا الضلال.

فمن قال بتحريم ربا الفضل لزمه القول بتحريم ربا الدين بالأولى لما

(جو ہم نے بتلائی) کہ اس کو اس واسطے حرام کیا گیا ہے، تاکہ اس کو ربا النسئہ کا ذریعہ نہ بنا لیا جائے، چنانچہ رباء الفضل کی حرمت بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ مجھ کو تم پر ربا کا اندیشہ ہے، آھ پس حرمت ربا دو قسم پر ہے، ایک قسم کو تو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ اس میں خود مفسدہ ہے، اور یہ ربا النسئہ ہے اور دوسری قسم کو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ وہ اصلی ربا کا ذریعہ بن جاتی ہے آھ اور بخدا یہ کلام بہت مضبوط ہے، ہم کو مستفتی پر حیرت ہے کہ اس نے حقیقت الامر کو کیسا بدل ڈالا، کہ ربا القرض کو تو جو کہ حقیقی ربا ہے جس کی حرمت کی حکمت سب پر ظاہر ہے ربا قیاسی قرار دیتا اور اس کے جائز کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتا ہے اور ربا الفضل کو ربا حقیقی قطعی منصوص کہتا ہے، جس کی حرمت کی حکمت بعض علماء پر مخفی ہے، اور صحابہ کے درمیان بھی اس میں ابتداً اختلاف تھا (کہ ابن عباس اس کو حرام نہ کہتے تھے۱۲) اور گمراہی اسی کا نام ہے۔

پس جو شخص ربا الفضل کو حرام کہے اس پر ربا القرض کا حرام ماننا بدرجۂ اولیٰ لازم ہے کیونکہ اس میں ظلم

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فیہ من الظلم والعدوان وسفک دم العدل مالیس في ربا الفضل، کما لا یخفی علی من شم رائحة من العقل والدین، وأیضا فالقول بجواز ربا الدین یقتضی أن لا یکون في تحریم ربا الفضل حکمة سوی تضییع الزمان واتعاب النفوس بلا فائدة، فإنه لا یشاء أحد أن یبتاع ربویا بأکثر منه من جنسه إلا قال أقرضتک مأة درهم بمأة درهم وعشرین من الصبح إلی العصر أو إلی الغد ونحوہ، وإذا کان هذا جائز أو بیع مأة درهم بمأة وعشرین حراما، فهل یبتاع هذا بذاک إلا أحمق أو مجنون، وأي حاجة له إلی البیع إذا کان یتخلص من الربا بالإقراض والاستقراض فلا یعجز أحد عن استحلال ما حرمه اللہ قط بأدنی حیلة فیا سبحان اللہ أ یعود الربا الذي قد عظم اللہ شانه في القرآن، وأوجب محاربة مستحله ولعن اٰکله ومؤکله وشاهدیه وکاتبه، وجاء فیه من الوعید ما لم

وتعدی اور انصاف کا خون اس قدر ہے کہ ربا الفضل میں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں جس شخص کو عقل و دین کا ایک شمہ حاصل ہے وہ اس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، دوسرے ربا القرض کو جائز کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ربا الفضل کے حرام کرنے میں سوائے وقت ضائع کرنے اور مخلوق کو بلا فائدہ پریشان کرنے کے کچھ بھی حکمت نہ ہو کیونکہ جب سو درہم کو سوا سو درہم کے عوض قرض دینا جائز اور بیع کرنا حرام ہے تو اب کوئی احمق اور مجنون ہی ہوگا جو اس کے بعد بھی بیع کرے گا، جب وہ قرض کے ذریعہ حرمتِ ربا سے بچ سکتا ہے، تو اس کو بیع کی کیا حاجت ہے بلکہ وہ جس چیز کے عوض اسی کا ہم جنس زائد مقدار میں خریدنا چاہتا ہے اس کو ایک ساعت یا ایک دن کے واسطے قرض دے کر لے سکتا ہے، اور اس صورت میں ہر شخص ربا حرام کو ایک ادنیٰ حیلہ سے حلال کر سکے گا، تو سبحان اللہ! کیا وہ ربا جس کو قرآن میں اللہ تعالیٰ نے سخت خطرناک بتلایا اور اس کے حلال سمجھنے والے کو اعلان جنگ دیا ہے، اور اس کے کھانے والے کھلانے والے گواہی دینے والے اور لکھنے والے پر لعنت کی ہے، اور اس کے متعلق ایسی سخت وعید وارد ہوئی ہے، ایک ادنیٰ حیلہ سے جس میں کوئی مشقت نہیں حلال کی جا سکتی ہے پھر یہ کیونکر زیبا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بلکہ رب العالمین کی طرف یہ

يجي في غيره إلى أن يستحل بأدنى حيلة لا كلفة فيها أصلا فكيف يستحسن أن ينسب نبي من الأنبياء فضلا عن سيد الأنبياء بل أن ينسب رب العٰلمين إلى أن يحرم هذه المحرمات العظيمة وتوعد بأغلظ العقوبات، وأنواع الوعيد على بيع درهم جيد بدرهمين رديين حالًّا مع كونهما يساويانه معنى ولا ظلم فيه على أحد، ثم يبيح تلك المحرمات والزيادات كلها بحيلة الإقراض والاستقراض مع وجود الفضل والزيادة في ذلك حقيقة، وفيه من الظلم مالا يخفى فلا حول ولا قوة إلا باللّٰه العلي العظيم، فإذا كانت آية الربا محرمة لربا الفضل في البيع فهي محرمة بدلالة النص لربا القرض والدين بالأولٰى كدلالة تحريم القول بأف للوالدين على تحريم إيلا مهما بالضرب والشتم بالأولى، ودلالة النص ليست من القياس بل هي فوقه، وأنها قطعية كعبارة النص ونحوها كما تقرر في

بات منسوب کی جائے کہ وہ ایک کھرے درہم کو دو کھوٹے درہموں کے عوض بیع کرنے پر تو اس قدر سخت وعیدیں اور شدید تر حرمتیں بیان فرمائیں، حالانکہ (قیمت کے لحاظ سے) درحقیقت یہ دونوں مساوی ہیں اوراس میں کسی پر کچھ بھی ظلم نہیں، پھران تمام محرمات اور زیادات کو قرض کے حیلہ سے جائز کردیں حالانکہ اس میں حقیقۃً زیادتی اور ظلم صریح موجود ہے، فلا حول ولا قوة إلا باللّٰه العلي العظيم، غرض آیتِ ربا اگر بیع میں ربا الفضل کو حرام کرتی ہے تو بطریق دلالۃ النص کے ربا القرض کو بدرجہ اولیٰ حرام کرتی ہے، جیسے والدین کو اُف کہنے کی حرمت اس کو مستلزم ہے کہ ضرب وشتم سے ان کوایذا دینا بدرجۂ اولیٰ حرام ہو، اور دلالۃ النص قیاس میں داخل نہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر ہے، اوراس کی دلالت قطعی ہے جیسا اصل سوم میں گذر چکا۔ اور اجماع کو قاضی ابن رشد نے ''بدایۃ المجتہد'' میں بیان کیا ہے، جیسا اوپر گذر چکا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علماء نے اس پر اتفاق کرلیا ہے کہ ربا کا تحقق دو صورتوں میں ہوتا ہے، ایک بیع میں دوسری اس دین میں جو ذمہ پر واجب ہوتا ہے خواہ بیع سے واجب ہو یا قرض وغیرہ سے اور جو ربا دین واجب فی الذمہ ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کا حرام ہونا اتفاقی

الأصل الثالث. وأما الإجماع فقد ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد في بداية المجتهد له، وقد ذكرناه قبل وحاصله أن العلماء قد اتفقوا على أن الربا يوجد في شيئين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلک، فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه وهو ربا الجاهلية الذي نهی عنه، وذلک أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، وكانوا يقولون: أنظرني أزدک الخ. وذكره العلامة العيني أيضا في شرح البخاري بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف رباً (۱) اھ۔ وقد ذكرناه أيضا، وقد صرح الطحاوي بكون ربا الدين الذي كان متعارفا بين أهل الجاهلية ربا القرآن، وكذا صرح الفخر الرازي

ہے، اور وہ جاہلیت کی ربا، جس کی صورت یہ تھی کہ وہ لوگ زیادتی کی شرط پر قرض دیتے اور مہلت دیا کرتے اور (قرض لینے والے) یوں کہتے تھے کہ تم ہم کو مہلت دو ہم تم کو (اصل سے) زیادہ دیں گے الخ اور علامہ عینی نے بھی شرح بخاری میں اجماع کا ذکر ان الفاظ سے کیا ہے کہ تمام مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ قرض میں زیادہ (لینے) کی شرط کرنا ربا ہے، اور طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ جو ربا اہل جاہلیت میں متعارف تھی قرآن میں اسی ربا کا ذکر ہے اسی طرح امام فخر رازی اور علامہ ابن حجر ھیثمی نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے اور جصاص رازی نے بھی بیان کیا ہے، کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ایک بیع میں ہوتی ہے ایک قرض میں اور حافظ ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے صاف فرمایا ہے کہ حقیقی ربا وہ ہے جو قرض میں ہو اس کی حرمت اصلی ہے اور بیع میں جو ربا ہے وہ غیر حقیقی ہے اس کو شارع علیہ السلام نے سدّ باب کے

---

(۱) عمدة القاري، كتاب البيوع، باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ٥٥٦، رقم الحديث: ۲۲۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وابن حجر الهيثمي في تقرير حجة ابن عباس وسيأتي، وكذا صرح الجصاص الرازي بكون الربوا نوعين منه ماهو في القرض، ومنه ما هو في البيع، وكذا صرح ابن القيم والشاه ولي الله بكون ربا الدين ربا حقيقيا أولى بالتحريم وربا البيع غير حقيقي حرمه الشارع ﷺ سدا للزرائع، وفي كل ذلك دليل على إجماع الأمة والأئمة كلهم على تحريم ربا القرض قطعاً لم يقل أحد منهم بجوازه أصلا. وأما الآثار الواردة في تفسير الربا الجاهلية الذي هو ربا القرآن فمنه مارواه مالك في المؤطا عن زيد بن أسلم في تفسير الآية قال: كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل، فإذا حل قال اتقضى أم تربى فإن قضاه أخذ وإلا زاده في حقه وزاده الآخر في الأجل (۱) وروى الطبري من طريق

طور پر حرام کیا ہے، ان تمام اقوال سے ثابت ہو گیا کہ تمام امت اور جملہ ائمہ ربا القرض کی حرمت قطعیہ پر متفق ہیں کسی نے ہر گز اس کو جائز نہیں کہا اب تم وہ آثار بھی دیکھو جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہوئے ہیں جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے، چنانچہ امام مالک نے موطا میں زید بن اسلمؒ سے آیت ربا کی تفسیر میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جاہلیت میں ربا کی یہ صورت تھی کہ کسی کا دوسرے شخص پر کچھ حق ہوتا جس کی ادا کے لئے مدّت مقرر ہوتی جب مدّت پوری ہو جاتی صاحب حق دوسرے سے کہتا تم میرا حق ادا کرتے ہو یا (سود) بڑھاتے ہو اب اگر وہ حق ادا کر دیتا تو لے لیا جاتا، ورنہ (سود سے) اصل کو بڑھا دیا جاتا اور صاحب حق مدت کو بڑھا دیتا، طبری نے عطاء کے واسطہ سے اور مجاہد کے واسطہ سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے، اور چونکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح الباری" میں اس کا التزام کیا ہے کہ شرح میں جو احادیث بڑھائی جائیں وہ صحیح ہوں گی یا حسن اس لئے یہ سب آثار صحیح یا حسن ہیں اور طبری نے مجاہد سے اس مضمون کو ان لفظوں سے روایت کیا ہے کہ

---

(۱) موطأ إمام مالك، كتاب البيوع، ما جاء في الربا في الدين، مكتبه بلال ديوبند ۲۷۹۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عطاء ومن طريق مجاهد نحوه كذا قاله الحافظ في فتح الباري. (۲۶۴، ج۴ (۱)) وقد التزم الصحة أو الحسن في الأحاديث المزيدة في الشرح، فهذه الآثار كلها صحاح أوحسان، ولفظ مجاهد عند الطبري قال الربا الذي نهى الله عنه كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول لک كذا وكذا، وتؤخر عني فيؤخر عنه اهـ (۶۷، ج۳) وروى عن قتادة أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه. اهـ إسناده صحيح أوحسن أيضا؛ لكون الحافظ ذكره في الفتح، وقد تقدم في الأصل الثامن أن اقوال التابعين في تفسير القرآن حجة لاسيما زيد بن أسلم ومجاهد وعطاء وقتاده فهؤلاء أجلة التابعين

جس ربا سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کسی کا دوسرے کے ذمہ دین (قرض) ہوتا تو مدیون کہتا کہ میں تم کو اتنا زیادہ دوں گا مجھے مہلت دے دو اس پر وہ مہلت دے دیتا، اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس طرح روایت کیا ہے کہ جاہلیت والوں کی ربا کا یہ طریقہ تھا کہ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ کوئی چیز ادھار بیچتا مدّت معینہ مقرر کر کے پھر جب وہ مدّت پوری ہو جاتی اور خریدار قیمت ادا نہ کرسکتا تو وہ (رقم میں) کچھ اضافہ کر دیتا اور بائع اس کو مہلت دے دیتا اھ، اس کی سند بھی صحیح یا حسن ہے، کیوں کہ حافظ نے اس کو بھی ''فتح الباری'' میں ذکر کیا ہے، اور اصل ہشتم میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تفسیر قرآن کے بارے میں تابعین کے اقوال حجت ہیں، خصوصاً زید بن اسلم و مجاہد و عطاء وقتادہ کے اقوال کیوں کہ یہ حضرات اجلۂ تابعین اور اپنے زمانہ میں علماء تفسیر کے امام تھے، نیز علما نے تصریح کی ہے کہ مؤطا مالک کے مراسیل ومقاطیع و بلاغات دوسرے طریق سے متصلاً ثابت ہیں، جیسا

---

(۱) فتح الباري، كتاب البيوع، قبيل باب آكل الربا وشاهده وكاتبه، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣٩٣، دار إحياء التراث العربي ٤/ ٣٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رؤوس علماء التفسير في زمانهم، وقد صرح العلماء بأن مراسيل مؤطا مالك ومقاطيعه وبلاغه كلها مستندة من غير طريق مالك إلا أربعة كما في تزيين الممالك للسيوطي عن ابن عبد البر (۵۷) وهذا ليس منها فاندحض بذلك قدح المستفتي في هذه الأثار بالانقطاع وعدم الاتصال، وقد أغرب المستفتي حيث قال إن هذه الأثار كلها مختصة بربا البيع لما في أثر قتادة من ذكر البيع. (ص ۳٦، ۳۷، ۳۸،۳۹، ٤٠) ولم يدر المسكين أن ذكر شئ لا يستلزم نفي غيره لا سيما إذا لم يكن بينهما منافاة وههنا كذلك، فإن أثر زيد بن أسلم ومجاهد وغيرهما عام للبيع والقرض جميعا، وأثر قتادة خاص بالبيع ولا تنافي بين العام والخاص بل (*) يجري العام على عمومه ويحمل

علامہ سیوطی نے حافظ ابن عبدالبر کے حوالہ سے بیان کیا ہے، پس مستفتی کا ان آثار میں انقطاع وعدم اتصال سے اعتراض کرنا لغو وباطل ہے اس سے بڑھ کر عجیب بات مستفتی نے یہ کہی کہ وہ ان سب آثار کو ربا البیع کی ساتھ خاص کرتا ہے، محض اس لئے کہ قتادہ کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آ گیا ہے مگر اس نے یہ نہ سمجھا کہ ایک شے کا ذکر دوسری شے کی نفی کو مستلزم نہیں، خصوصاً جب کہ دونوں میں کچھ منافات بھی نہ ہو، اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ زید بن اسلم ومجاہد وغیرہ کے آثار تو بیع وقرض دونوں کو عام ہیں، اور قتادہ کے اثر میں خاص بیع کا ذکر ہے، اور عام وخاص میں منافات نہیں، بلکہ عام اپنے عموم پر رہے گا اور خاص کو تمثیل وغیرہ پر محمول کیا جائے گا، اس کے خلاف کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ قرآن کا سیاق صاف طور سے ربا کے بیع میں منحصر ہونے کا انکار کر رہا ہے کیونکہ انما البیع مثل الربا سے بیع اور ربا کا الگ الگ ہونا معلوم ہو رہا ہے دوسرے جس ربا

(*) ذكر الزيلعي في نصب الراية عن السغناقي قاعدة محصلها أنه إذا ورد حديثان أحدهما عام والآخر خاص، فإن علم تقديم العام على الخاص خص العام بالخاص، وإن علم تاخير العام كان العام ناسخا للخاص، هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخرا لما فيه من الاحتياط. اھ (۱/ ٤٠٨) مؤلف.

الخاص على التمثيل، كيف وإن سياق القرآن يأبى قصر الربا المذكور فيه على ربا البيع لدلالة القول المحكى عن المشركين فيه إنما البيع مثل الربوا على تفرقتهم بين البيع والربا كما لا يخفى، وأيضاً فالربا الذي ذكره قتادة ليس بربا البيع الذي ورد به السنة المشهورة الذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث. فإن ربا البيع منحصر في ما يكون مع البيع في وقت العقد كما لا يخفى على من عرف حده وأنواعه، وليس في أثر قتادة تقييد الربا بوقت البيع بل فيه تصريح بأنهم إنما كانوا يربون إذا حل الأجل ولم يكن عند المشتري قضاء، ولايخفى أن البيع يتم بالإيجاب والقبول وبتفرق العاقدين عن مجلس العقد إجماعا فالربا الذي يوجد بعد تمام البيع عند حلول الأجل ليس من ربا البيع في شيء، وإنما هو من ربا الدين الذي لم يبينه السنة المشهورة، ولا فرق

کا ذکر قتادہ کے اثر میں ہے وہ بیع کا ربا نہیں جس کو حدیث مشہور ’’الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ‘‘ نے بیان کیا ہے، کیوں کہ ربا البیع وہ ہے جو عقد بیع کے ساتھ بیع کے وقت پایا جائے اور اثر قتادہ میں جو ربا مذکور ہے، وہ بیع کے وقت نہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تصریح ہے کہ اہل جاہلیت ربا کا معاملہ اس وقت کرتے تھے جب کہ مدّت پوری ہو جاتی، اور خریدار رقم کو ادا نہ کرسکتا، اور یہ بات ہر شخص کو معلوم ہے کہ بیع کا معاملہ تو بالاتفاق ایجاب وقبول اور تبدل مجلس سے تمام ہوجاتا ہے، اب جو ربا بیع تمام ہونے کے بعد مدّت پوری ہوجانے کے وقت پایا جائے گا، اس کو بیع سے کیا تعلق اور اس کو ربا البیع کہنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے، بلکہ وہ تو ربا القرض ہے جس کو سنت مشہورہ نے بیان نہیں کیا، اور اس میں اور ربا القرض میں اصلا کچھ فرق نہیں، پس قتادہ کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آجانا مستفتی کو تو کچھ بھی مفید نہیں، اور امام جصاص نے احکام القرآن میں تصریح کردی ہے کہ اہل عرب نقد بیع کے اندر ایک ہم جنس کا دوسرے ہم جنس سے زیادہ ہونے کو ربا نہیں سمجھتے تھے، ان کے یہاں معاملہ ربا کی صرف وہی صورت تھی جو ہم نے پہلے بیان کی ہے کہ وہ دراہم ودنانیر ایک مدّت کے لئے قرض دیا کرتے اور زیادہ

بينـه و بين ربـا القرض أصلا، بل كلاهما غير ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة، فذكر لفظ البيع في أثر قتادة لا يجدى المستفتي شيئاً، وقد صرح الجصاص في أحكام القرآن: بأن العرب لم يكونوا يعرفون البيع بالنقد، وإذا كان متفاضلا من جنس واحد ربا إلى أن قال ولم يكن تعاملهم بالربا الأعلى الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة اهـ. (ص ٤٦٥، ج ١ (ا)) ومن ادعى خلافه فعليه البيان، وإلا فالجصاص ومثله من العلماء الذين قصروا ربا الجاهلية على ربا الدين حجة على من ناواهم، والعجب من المستفتي أنه كيف يفرح بتفسير قتادة وبتفسير سعيد بن جبير والشافعي وابن العربي المالكي و بتفسير الواحدى وغير هم من المفسرين،

وصول کرنے کی شرط لگاتے تھے اھ جس کو اس کے خلاف کا دعویٰ ہو وہ دلیل پیش کرے ورنہ امام جصاص نیز ان تمام علماء کا قول جنہوں نے ربا جاہلی کو قرض میں منحصر کیا ہے ہر مخالف پر حجت ہے، اور ہم کو مستفتی پر حیرت ہے کہ وہ قتادہ اور سعید بن جبیر اور امام شافعی اور ابن العربی اور واحدی وغیرہ مفسرین کی تفسیر سے بلا وجہ خوش ہوتا ہے حالانکہ ان کی تفسیروں میں اس کے لئے خوشی کا کوئی موقع نہیں، کیونکہ یہ حضرات بلکہ وہ تمام علماء جنہوں نے ربا جاہلی کی تفسیر میں لفظ بیع کا ذکر کیا ہے اس امر پر متفق ہیں کہ اہلِ عرب (بیع کے بعد) جب مدّت مقررہ پوری ہوجاتی اس وقت کہتے تھے کہ تم رقم دوگے یا سود دوگے اس پر اگر وہ رقم نہ ادا کرتا تو ثمن میں زیادتی کردیتے اور خریدار کو مہلت دے دیتے اور اس صورت پر ربا کی وہ تعریف ہرگز صادق نہیں آتی جو خود مستفتی نے بیان کی ہے، کہ ربا وہ زیادت ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو کیونکہ ثمن مؤجل میں مدّت تمام ہونے کے بعد جو زیادت کی جائے گی اس کو

(ا) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسير رقم الآية: ٢٧٥، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٦٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولا راحة له في شيء من ذلک، فإن هؤلاء جميعا بل كل من ذكر لفظ البيع في تفسير ربا الجاهلية متفقون على أن العرب كانوا يقولون إذا حل الأجل اتقضى أم تربى، فإن لم يقض زادوا في الثمن على أن يؤخروا، وهذا لايصدق عليه حد الربا الذي ذكره المستفتي بقوله الربا هو الفضل الخالي عن العوض في البيع. (ص ۴۴) فإن الزيادة في الثمن المؤجل عند حلول الأجل ليس بالفضل الخالي عن العوض بعد انقراض البيع، وقد تقدم عن ابن رشد في بداية المجتهد له اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف الخ. وفيه تصريح بأن الربا الموجود فيما تقرر في الذمة من بيع ليس من ربا البيع الذي هو النوع الأول بل هو من نوع الثاني الذي يكون فيما تقرر في الذمة فبطل ما زعمه المستفتي من دخوله في ربا البيع، فإن قيل:

فضل خالی عن العوض فی البیع نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تو فضل خالی عن العوض بعد تمام بیع ہے اور علامہ ابن رشد کا یہ قول اوپر گذر چکا ہے کہ علماء نے اس بات پر اتفاق کرلیا کہ ربا دو چیزوں پر متحقق ہوتا ہے، ایک بیع میں دوسرے اس دین میں جو ذمہ پر واجب ہو خواہ وہ بیع سے واجب ہوا ہو یا قرض سے الخ اور اس میں صاف تصریح ہے کہ جو ربا اس دَین میں متحقق ہو جو بیع سے واجب ہوا ہے وہ قسم اول یعنی ربا البیع میں داخل نہیں بلکہ قسم دوم یعنی ربا القرض میں داخل ہے پس مستفتی کا اس کو ربا البیع میں داخل سمجھنا غلط ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ثمن میں زیادت اور کمی کرنا تو اصل عقد سے ملحق ہوتا ہے (پس ثمن مؤجل میں مشتری کی طرف سے جو زیادت ہوگی وہ عقد بیع سے ملحق ہوکر ثمن مبیع قرار پائے گی، اور اس میں جو ربا ہوگا وہ ربا البیع ہوگا نہ ربا القرض) تو اس کا جواب یہ ہے کہ زیادت فی الثمن کا اصل عقد سے ملحق ہونا چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے، اول یہ کہ اس وقت تک مبیع اپنے حال پر باقی ہو دوسرے یہ کہ یہ عقد بیع صرف نہ ہو، تیسرے یہ کہ یہ زیادت اجل اور مدت کے مقابلہ میں نہ ہو، اور اگر ثمن میں زیادتی کمی مبیع کے ہلاک ہوجانے کے بعد کی گئی یا اجل اور مدت کے مقابل

إن الزيادة في الثمن والحط منه يلتحقان بأصل العقد قلت: ذلک مشروط (*) بقيام المبيع وبغير الصرف، وبأن لاتكون الزيادة والحط في مقابلة الأجل، وأما بعد هلاک المبيع ولو حكما، وكذا إن كانت الزيادة والحط في مقابلة الأجل فلا يلتحق بالعقد كما لو قال المشتري أخر عني وأزيدک، أوقال البائع: عجل وأضع عنک، فكلا هما باطل كما صرح به غير واحد من علمائنا، ومنهم الجصاص في أحكام القرآن له. (ص ۴۶۷ ج ۱ (۲) فظهر بما ذكرنا أن الزيادة التي كانت العرب تزيدها عند حلول الأجل في مقابلة التاخير لم تكن ملحقة بالعقد أصلا وإلا لم تكن ربا، بل كانت جائزة والمبيع قائم

میں ہوئی تو یہ عقد سے ملحق نہ ہوگی، مثلاً خریدار یوں کہے کہ مجھے مہلت دے دو میں ثمن زیادہ کردوں گا یا بائع یوں کہے کہ تو مدت معینہ سے پہلے ثمن دیدے تو میں کچھ کم کردوں گا یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، جیسا جصاص نے احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے، اس کے بعد بات ظاہر ہے کہ اہل عرب ثمن موجل کی میعاد پورا ہونے کے بعد جو زیادت ثمن میں بمعاوضہ تاخیر کے کرتے تھے، وہ ہرگز عقد سے ملحق نہ تھی، ورنہ ربا میں داخل نہ ہوتی، بلکہ بحالت قیام مبیع یہ زیادت مباح ہوتی، حالانکہ مفسرین کے اقوال اور صحابہ کے آثار سب بالاتفاق اس کو ربا حرام بتلا رہے ہیں، پس اس زیادت کو ثمن میں داخل کر کے عقد بیع سے ملحق کرنا قطعا غلط ہے، بلکہ وہ تو ربا القرض کی قسم سے ہے اور جب ایسا ہے اور مستفتی کے نزدیک آیت ربا مجمل ہے جس کا بیان سنت مشہورہ کے سوا کچھ نہیں، اور سنت مشہورہ میں اس کے

(*) صرح بالأولين في الدر ورد المحتار وغيره في باب التصرف في الثمن ولزم الثالث بطلان أخر عني وأزيدک وعجل واضع عنک. ۱۲ منه.

(۱) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولكن الآثار وأقوال المفسرين كلها مطبقة على كون هذه الزيادة التي كانت العرب تفعله ربا محرما، فإدخال هذه الزيادة في الثمن وإلحاقها بالعقد باطل قطعاً، بل إنما هو من ربا الدين، وإذا كان كذلك وآية الربا مجملة عند المستفتي لابيان لها إلا بالسنة المشهورة، وهي واردة في ربا البيع عنده لا غير، فمن أين قال المستفتي بحرمة الذي ورد ذكره في أثر قتادة وسعيد بن جبير، وقول الشافعي وابن العربى والواحدى وغيرهم من المفسرين، فإن قال قلت بحرمته لكونه داخلا في (ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة فقد ظهر بطلان ذلك بما ذكرنا، وإن قال قلت بحرمته ودخوله في الربا بأثر قتادة وبأقوال المفسرين، قلنا: فيلزمك كون الأثر الموقوف الغير القطعى بيانا للآية، وقد أنكرته في (ص ١٦). وأيضاً يلزمك القول بحرمة الفضل المشروط في القرض بالآثار

نزدیک صرف ربا البیع کا ذکر ہے اس کے سوا کچھ نہیں تو اب مستفتی بتلائے کہ اس نے اس ربا کو جس کا اثر قتادہ رحمۃ اللہ علیہ وسعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وابن العربی رحمۃ اللہ علیہ اور واحدی وغیرہ مفسرین کے اقوال میں موجود ہے کس دلیل سے حرام کہا، اگر وہ یوں کہے میں اس کو ربا البیع میں داخل سمجھ کر حرام کہتا ہوں تو یہ سمجھنا تو صحیح نہیں جیسا تقریر بالا سے واضح ہوا اور اگر یہ کہے کہ میں اس کو اثر قتادہ و اقوال مفسرین کی وجہ سے ربا میں داخل سمجھتا ہوں تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں تم کو اثر موقوف ظنی کو آیت کا بیان ماننا پڑے گا، اور تم اس کا انکار کرتے ہو۔ نیز تم کو ان آثار عامہ کی وجہ سے جن میں بیع کا ذکر نہیں اور ان علماء کے اقوال کی وجہ سے جو ربا جاہلی کی تفسیر ربا القرض سے کرر ہے ہیں، اس زیادت کی حرمت کا بھی قائل ہونا پڑیگا جو قرض میں مشروط ہو، نیز ہم تم سے اس زیادت میں جو ثمن موجل میں میعاد گذرنے پر بعوض مہلت کی جاتی ہے، اور اس زیادت میں جو قرض میں مشروط ہوتی ہے، فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں، اگر تم دونوں میں

الخالية عن ذكر البيع العامة للقرض وغيره، وبأقوال العلماء الذين فسروا ربا الجاهلية بالزيادة في القرض، وأيضا نطالبك بالفرق بين الزيادة في الثمن المؤجل عند حلول الأجل بشرط التاخير والزيادة المشروطة في القرض، فإن قلت: بأن الزيادة في الأول بمقابلة المبيع فقد ظهر بطلانه، وإن قلت: بأنها بعد حلول الأجل (*) لا في ابتداء العقد، وفي الثاني تكون الزيادة مشروطة من أول العقد، قلنا: فالثاني أولى بالحرمة؛ لأن الجاهليّة كانوا يزيدون في الدين عوض الأجل إذا لم يقضهِ المديو ن عند حلوله وارتكب المطل (*) الذي

یہ فرق بتلاؤ کہ پہلی صورت میں مبیع کی عوض زیادت ہے، تو اس کا بطلان تو ابھی ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر یہ کہو کہ پہلی صورت میں تو میعاد گذرنے کے بعد زیادتی ہے، ابتداءً عقد میں نہیں ہے، اور دوسری صورت میں ابتداء عقد ہی سے زیادتی مشروط ہے تو ہم کہیں گے کہ اس بناء پر دوسری صورت کو بدرجۂ اولیٰ حرام کہنا چاہئے کیونکہ جاہلیت والے تو دین کو اجل کے عوض اس وقت بڑھاتے تھے، جب کہ مدیون وقت پر ادا نہ کرتا اور ٹالنے لگتا۔ اور قرض کا ٹالنا شرعاً وعرفاً ہر طرح مذموم ہے (اس کی سزا میں اگر کچھ زیادتی کی جائے تو قرین قیاس ہے) بخلاف اس کے کہ قرض دینے والا ابتدا ہی سے قرض سے زائد وصول کرنے کی شرط کرتا ہے، حالانکہ ہنوز مدیون کی طرف سے کوتاہی اور ٹال بھی متحقق نہیں ہوئی تو یہ زیادتی محض مہلت اور مدّت کے بدلہ میں

(*) ولا يصح القول بأن المجمل لا يصير مفسر الخبر الواحد فقد صرح في التوضيح بجواز التفسير للكتاب بخبر الواحد، وكذا جعل في نور الأنوار أخبار الآحاد وبيانا لمجمل الكتاب، وقال الآمدي: لا يمتنع أن يكون البيان إما بدليل قاطع أو ظني اقترن به من القرائن ما أوجب العلم بمدلول كلامه. الخ (٢/ ٦٥) ذكر المستفتي هذا الفرق في ص: ٤٢. مؤلف

(*) حاصله أن ربا الجاهلية كان في مقابلة الأجل مع كونه عقوبة المطل، والفضل المشروط في القرض ليس إلا عوض الأجل من غير عقوبة أصلا، فحرمة الثاني أولى من الأول لا بالقياس بل بدلالة النص كما أن حرمة إيلام الأبوين بالضرب والشتم أولى من حرمة قول أف لهما فافهم. ١٢ منه.

هو ظلم شرعاً وعرفا بخلاف المقرض إذ اشتراط الزيادة على القرض من أول الأمر من غير أن يوجد من المديون مطل، فإن هذه الزيادة ليست إلا في مقابلة الأجل، وأيضا فلو تبايع الرجلان بثمن المؤجل واشترطا من أول العقد أن المشترى إذا لم يقض الثمن عند حلول الأجل يزاد عليه درهم في كل شهر فهل يقول المستفتي بجواز ذلک لکون الزيادة مشروطة من أول العقد، فإن اجترء على ذلک فقد جعل نفسه سخرة للصبيان حيث أدخل الزيادة في الثمن عند حلول الأجل بعد انقراض البيع وانتهائه في ربا البيع، ولا يجعل الزيادة المشروطة في العقد داخلا فيه، وإن قال بحرمته فقد أبطل الفرق الذي أبداه في ربا الجاهلية والفضل المشروط في القرض، وأيضاً فلو استقرض رجل من آخر مأة درهم إلى شهر ولم يشترطا الزيادة من أول الأمر، فإذا مضى الشهر قال المقرض للمستقرض:

ہے(اور اس کا ربا ہونا بدیہی ہے) پھر ہم تم سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر دو شخص باہم خرید وفروخت ثمن مؤجل کے ساتھ کریں، اور ابتدائے عقد ہی سے یہ شرط کرلیں کہ اگر خریدار میعاد گذرنے پر ثمن ادا نہ کرے تو اس سے ہر مہینہ ایک درہم زائد لیا جائے گا تو کیا مستفتی اس صورت کو اس بناء پر جائز کہہ دیگا کہ اس میں ابتدائے عقد سے زیادت مشروط ہے،اگر وہ اس پر جرأت کرے تو یقیناً اپنے کو بازیچہ طفلان بنائے گا، کیوں کہ عقد بیع تمام ہوجانے اور ثمن مؤجل کی میعاد گذر جانے کے بعد جو زیادتی ثمن میں کی جائے ،اس کو ربا البیع میں داخل کرنا (اور حرام کہنا) اور عقد بیع کے وقت جس زیادتی کی شرط کی جائے اس کو ربا البیع سے خارج کرنا (اور حلال کہنا) مستفتی ہی کی عقل میں آ سکتا ہے،کوئی جاہل سے جاہل بھی اس کا قائل نہیں ہوسکتا اور اگر وہ اس کو بھی حرام (اور ربا البیع میں داخل) سمجھتا ہے تو وہ فرق باطِل ہوگیا جو اس نے ربا جاہلیت اور ربا القرض میں پیدا کیا تھا، نیز اگر کوئی شخص سو درہم ایک مہینہ کے وعدہ پر دوسرے سے قرض لے اور ابتداء میں زیادت کی شرط نہ کی جائے، بلکہ مہینہ تمام ہونے کے بعد قرض دینے والا قرض خواہ سے یوں کہے کہ تم رقم ادا کرتے ہو یا کچھ زائد دینا چاہتے ہو،

اتقضی أم تربی هل یجوز ذلک أم هو ربا محرم، فإن قال بالأول نطالبه بالفرق بینه وبین ربا الجاهلیة، فإن هذه زیادة بعد حلول الأجل أیضا لا في ابتداء العقد، وإن قال بالثاني فقد أبطل الفرق الذي أبداه وبالجملة فلم یأت المستفتي في رسالته إلا بالأباطیل والأغلوطات التي یتعجب منها کل عاقل لبیب أوعالم أریب هذا، ونقول ثالثا في جواب الاستدلال بالإجمال بأنا لو سلمنا إجمال الأیة فلا نسلم أن بیانها حدیث أبی سعید وعبادة الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ، فقط بل بیانها هذا الحدیث مع حدیث کل قرض جر نفعا فهو ربا ومع حدیث إنما الربا في النسیئة وغیرهما، ولا یلزم من ذکر أهل الأصول حدیث أبی سعید وعبادة وجعلهم إیاه بیانا للآیة أن لایکون غیره بیانا لها، فإن ذکرشيء لا یستلزم نفی ماعداه فیحمل ذکرهم له علی التمثیل، وأما أن خبر الواحد

یہ صورت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو ہم مستفتی سے اس صورت میں اور ربا جاہلیت کی صورت میں فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں کیوں کہ یہاں بھی میعاد گذرنے کے بعد زیادتی کی گئی ہے (ابتداء عقد میں نہیں کی گئی) اور اگر حرام و ربا ہے تو وہ فرق باطل ہوگیا جو مستفتی نے بیان کیا تھا، (معلوم ہوا کہ تحقق ربا کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ زیادتی کی شرط عقد کے ساتھ نہ ہو بلکہ بعد میں ہو۱۲) الغرض مستفتی نے اپنے رسالہ میں محض بیہودہ اورلغو باتیں بھری ہیں جن کو دیکھ کر ہر عاقل و عالم کو تعجب ہوتا ہے، اور آیت کے اجمال سے جو مستفتی نے استدلال کیا ہے، اس کا تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم آیت کو مجمل مان لیں تو ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابوسعید رضی اللہ عنہ وعبادہ رضی اللہ عنہ ہی کی حدیث ”الذهب بالذهب والفضة وبالفضة الخ“ ہے، بلکہ اس کا بیان یہ حدیث: ”کل قرض جر نفعاً فهو ربا“ بھی ہے، اور حدیث إنما الربا في النسیئة وغیرہ بھی، اور اصولیین نے جو حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ وعبادہ رضی اللہ عنہ کو آیت کا بیان قرار دیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری احادیث بیان نہ ہوں، کیونکہ ایک کا ذکر دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، پس ان کا ایک حدیث کو بیان کرنا صرف تمثیل پر محمول ہے، رہا یہ کہ خبر واحد آیت قطعی کا بیان نہیں ہوسکتی،

لا يصح بيانا للقطعي كما زعمه المستفتي فقد رددناه و بَيّنا أن الحق جوازه كيف، وأكثر ما ذكروه من أمثلة البيان من أخبار الآحاد فافهم.

وأما حديث كل قرض جر منفعةً فهو ربا، فبيانه: أن المنفعة فيه عامة لكل منفعة سواء كانت من قبيل الوصف كالجودة ونحوها، أو من قبيل الزيادة كالإرجاح في الوزن أو غيرهما كالهدية والدعوة ونحوهما، أما المنفعة التي هي من قبيل الوصف أو من جنس الهدية والدعوة فاختلفت أقوال العلماء في حرمتها مع اتفاقهم عليها إذا كانت مشروطة، وذهب شمس الأئمة الحلوائی منا إلى حرمة قبول الهدية وإجابة الدعوة من غير شرط أيضا إذا لم يجربها عادة قبل الأقراض، وقامت قرينة على كونها لأجله وهو الحق عندنا؛ لكونه مؤيدا بالآثار، وقال الكرخي: لا بأس بها إذا لم تكن مشروطة، وأما التي من

جیسا مستفتی نے دعویٰ کیا ہے تو ہم اس کو (حاشیہ عربیہ میں) رَد کر چکے اور بتلا چکے ہیں، کہ حق یہ ہے کہ خبر واحد قطعی کا بیان ہوسکتی ہے، کیوں نہ ہو، حالانکہ فقہاء نے جس قدر مثالیں بیان کی ذکر کی ہیں وہ سب اخبار آحاد ہی ہیں۔

اب ہم حدیث کل قرض جر منفعة فهو ربا کی شرح کرتے ہیں کہ (اس کا ترجمہ یہ ہے کہ جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ ربا ہے) اور اس میں لفظ منفعت ہر نفع کو عام ہے خواہ وصف کی قسم سے ہو جیسے کھرا پن یا وزن میں زیادتی کی قسم سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو جیسی ہدیہ و دعوت وغیرہ، رہی وہ منفعت جو وصف کی قسم سے یا ہدیہ اور دعوت کی قسم سے ہو اس کے حرام ہونے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر ان میں منافع کی شرط کر لی جائے تو حرام ہیں اور شمس الائمہ کا یہ قول ہے کہ مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنا بدون شرط کے بھی حرام ہے، جب کہ قرض سے پہلے ہدیہ ودعوت کی عادت نہ ہو اور قرائن سے یہ ثابت ہو کہ یہ سب کچھ قرض ہی کی وجہ سے ہو رہا ہے، اور ہمارے نزدیک یہی حق ہے کیونکہ آثار سے اسی کی تائید ہو رہی ہے اور کرخی کا قول یہ ہے کہ اگر شرط نہ ہو تو ہدیہ و دعوت کا قبول کرنا حلال ہے اور جو منفعت وزن

جهته الإرجاح في الوزن والعدد فاتفقوا علىٰ حرمتها سواء كانت مشروطة أو لا إلا ما قل منها كدانق في مأة دراهم أو تكون بلفظ الهبة، أو ما يجرى مجراه، وقد مر تفصيل الأقوال في هذه المسئلة من قبل، ووجه الفرق في أحكام هذه الأنواع من المنفعة ظاهر علىٰ كل من له مسكة بالفقه، فإن الجودة والرداءة ونحوهما من الأوصاف هدر في الأموال الربوية، فإن الشارع قد جعل الدرهم الردي والجيد سواء، وكذا الصَّاع الردي من التمر والجنيب منه كلاهما سواء، فإذا قضى المديون درهماً جيداً مكان درهم ردي من غير شرط لايصدق عليه أنها منفعة جرها القرض لكون الوصف هدرا في الأموال الربوية نعم إذا اشترطا المقترضان الجودة مثلاًصارت مقصودة لهما فيصدق عليها أنها منفعة جرها القرض وهدية الغريم ودعوته منفصلا كلاهما عن مجلس القضاء، ووقته

یا عدد میں زیادت کی قسم سے ہواس کی حرمت پر سب کو اتفاق ہے خواہ اس کی شرط ہو یا نہ ہو البتہ اگر زیادتی بمقدار قلیل ہو جیسے سو درہم میں ایک دانگ یا وہ زیادتی ہبہ کے طریق پر ہو تو مضائقہ نہیں جیسا مفصل اوپر معلوم ہو چکا ہے اور ان اقسام منفعت کے احکام میں فرق ظاہر ہے کیونکہ اوصافِ جودت اور رداءت وغیرہ اموال ربویہ میں قابل اعتبار نہیں، کیونکہ شارع نے درہم جید وردی نیز عمدہ خرما اور خراب خرما کو مکیل قرار دیا ہے، تو اگر مدیون بدون شرط کے درہم ردی کی جگہ عمدہ درہم ادا کردے تو اس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے کیوں کہ اموال ربویہ میں اوصاف کا اعتبار نہیں ہے، ہاں اگر قرض دینے والا جودت کی شرط کرلے تو اس وقت چونکہ یہ وصف مقصود ہو گیا ہے اس لئے اس پر یہ بات صادق آتی ہے کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے اسی طرح مدیون اگر قرض دینے والے کی دعوت کرے یا اس کو ہدیہ دے جو ادائے قرض کے وقت اسی مجلس میں پیش نہ کیا جائے تو چونکہ ظاہر میں یہ قرض سے بالکل علٰحدہ چیز ہے، کیونکہ اس کی جنس سے بھی نہیں اور ادا کے ساتھ نہیں۔ اور اجنبی شے کا تعلق اجنبی سے بدون ربط کے نہیں ہوسکتا، اس لئے ہر ہدیہ اور دعوت پر یہ بات

أجنبي عن القرض ظاهرا؛ لكونه من غير جنس الدين منفصلا عن قضائه، ووصل الأجنبي بالأجنبي لايكون إلا برابط فلا يقال في كل هدية ودعوة أن القرض جرهما إلا إذا كانتا مشروطتين عند الإقراض أو قامت قرينة على جره لهما بخلاف الزيادة والرجحان في دراهم القرض عند قضائه، فإن جر القرض لها ظاهر لكونها مقرونة بقضاءه ومن جنسه فلا تجوز مطلقا إلا إذا كانت قليلة لا يعتد بها، أو كان قد صرح المديون بكونها هبة، فإن القليل يتعذر الاحتراز منه، والتصريح بالهبة ينفي الربا لكونها عقدا مستقلاً أجنبياً عن الإقراض إلا إذا كانت الهبة مشروطة فيصدق عليها أنها منفعة قد جرها القرض فلا تجوز، وإذا علمت ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتي أن الفقهاء لم يتمسكوا بهذا الحديث والأثر من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ولم يفتوا بحرمته أمثال

صادق نہیں آسکتی کہ قرض سے یہ منفعت حاصل کی گئی ہے البتہ اگر قرض دینے کے وقت ہی ہدیہ ودعوت کی شرط کرلی جائے یا کوئی قرینہ قائم ہوجائے کہ یہ ہدیہ وغیرہ قرض کی وجہ سے دیا گیا ہے تو اس وقت اس کو قرض کا نفع کہا جاسکتا ہے، بخلاف اس کے کہ قرض کی رقم ادا کرتے وقت کچھ زیادہ رقم دی جائے یا وزن بڑھا دیا جائے تو اس کا منفعتِ قرض ہونا اور قرض کی وجہ سے حاصل ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ زیادت ادائے قرض سے متصل بھی ہے اور اس کی جنس سے بھی ہے، تو یہ کسی حال میں جائز نہیں، ہاں اگر معمولی زیادتی ہو جو نا قابل اعتبار ہے یا مدیون نے اس کو صراحۃً ہبہ کے طریق سے دیا ہو تو جائز ہے، کیونکہ قلیل سے احترازدُشوار ہے اور ہبہ کی تصریح کے ساتھ ربا منتفی ہوجاتی ہے کیونکہ وہ مستقل معاملہ ہے، جو قرض سے جدا ہے، البتہ اگر قرض کے ساتھ ہبہ کی شرط کی جائے تو اس صورت میں یہ بات صادق آئے گی کہ قرض کے ذریعہ سے نفع حاصِل کیا گیا، اور یہ جائز نہیں، جب اس کو سمجھ گئے تو اس تقریر سے تم کو مستفتی کے اس قول کا باطل ہونا معلوم ہوگیا ہوگا، کہ فقہاء نے اس حدیث واثر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اس وقت تک

هـذه الـمـنـافع بل اتفقوا على أنه لا يـكـون ربا إلا أن يكون مشروطة في الـعـقـد، وهـذا خلاف ما دَلت عليه هٰذه الآثـار والأحـاديث الواردة في هـذا البـاب عـلىٰ ما فيها؛ لأنها تدل عـلى حرمة كل منفعة سواء شرطت أو لـم تشترط مع أنها بدون الشرط جـائـزة بالاتفاق. اھ (ص ١٦ ١٧،١)

فهذه والله فرية مرية فإن الفقهاء من الـصـحـابة والتـابـعـيـن واتباعهم لم يـزالـوا يستـدلـون على حرمة منافع الـقـرض بـهـذا الـحـديـث ومعـنـاه، وصـرح بعضهم كشمس الأئمة منا ومـالـك وأحـمـد بـحـرمتها مطلقا سـواء شـرطـت أو لـم تـشـتـرط، والـذيـن قـيـدوا الحرمة بالاشتراط، فـإنما قيدوها به عملا بهذا الحديث لا إعـراضـهـا عـنـه لـمـا فيه من لفظ الـجـر، فقالوا إن القرض لا يجر إلى نفسه منفعة أجنبية كالهدية والدعوة أو مـنـفـعـة قـد هـدرهـا الشـارع كـالجودة ونـحـوها إلا بالاشتراط، فـمـن شـاء الاخـتـلاف فـي التقييد

تمسک نہیں کیا اور نہ اس قسم کے منافع کی حرمت کا فتویٰ دیا بلکہ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ منافع جب تک مشروط نہ ہوں اس وقت تک ربا میں داخل نہ ہوں گے اور یہ بات اس حدیث کے اور جملہ آثار کے جو اس باب میں مروی ہیں خلاف ہے کیونکہ وہ تو اطلاق کے ساتھ ہر منفعت کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، خواہ مشروط ہو یا نہ ہو حالانکہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق جائز ہیں اھ، اور بخدا یہ صریح بہتان ہے، کیونکہ فقہاء وصحابہ وتابعین وتبع تابعین ہمیشہ سے منافع قرض کے حرمت پر اس حدیث یا اس کے ہم معنیٰ آثار سے استدلال کرتے آئے ہیں، اور بعض فقہاء نے ان منافع کی حرمت کو اطلاق کے ساتھ بیان کیا ہے، خواہ مشروط ہوں یا نہ ہوں، جیسا شمس الائمہ اور امام مالک واحمد سے منقول ہے، اور جن لوگوں نے حرمت کو شرط کی قید سے مقید کیا ہے وہ بھی اِسی حدیث (کل قرض جر نفعا الخ) پر عمل کرتے ہوئے یہ قید لگا رہے ہیں نہ کہ اس سے اعراض کرتے ہوئے کیونکہ حدیث میں لفظ جر موجود ہے تو وہ کہتے ہیں کہ قرض اپنی طرف ایسی منفعت کو جو محض اجنبی ہے، یا شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے، بدون شرط کے کشش نہیں کر سکتا،

بالاشتراط النظر إلى لفظ الجر وإلى صدق مفهومه بدون الاشتراط أو عدمه، وقول المستفتي مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق باطل منشاءه قلة المراجعة إلى مذهب العلماء فقد ذكرنا عن رحمة الأمة إن أبا حنفية وما لكا وأحمد ذهبوا إلى حرمتها مطلقا إلا إذا جرت العادة بها بين المقترضين من قبل، وهو قول شمس الأئمة الحلوائي، وذهب الشافعي إلىٰ جوازها من غير شرط وهو قول الكرخي منا، ويشير إليه كلام محمد في بعض كتبه، وهذا الاختلاف إنما هو في المنافع التي هي من جنس الجودة أو الهدية والدعوة، وأما ما كان من جنس الزيادة في الوزن والعدد فلا اختلاف في حرمتها (*) مطلقاً كما قدمناه. ومن ادعى الاختلاف فيه فعليه البيان، وظهر بذلك بطلان قول المستفتي أن الفضل المشروط

پس شرط کے ساتھ حرمت کے مقید کرنے میں جو اختلاف ہے، اس کا منشاء لفظ جر ہے، کہ اس کا مفہوم بدون شرط کے صادق آتا ہے یا نہیں، رہا مستفتی کا یہ قول کہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق جائز ہیں آھ بالکل غلط ہے، جس کا منشاء مذاہب علماء سے ناواقفی ہے کیونکہ ہم رحمۃ الامۃ کے حوالہ سے بتلا چکے ہیں کہ امام ابوحنفیہ اور مالک واحمد ان منافع کو مطلقًا حرام فرماتے ہیں مگر جب کہ قرض کے معاملہ سے پہلے بھی ان لوگوں میں ہدیہ ودعوت کی عادت جاری ہو تو مضائقہ نہیں۔ شمس الائمہ حلوائی کا یہی قول ہے، ہاں امام شافعیؒ بدون شرط کے ان منافع کو جائز کہتے ہیں اور کرخی کا بھی یہی قول ہے، اور بعض کتابوں میں امام محمد کا کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہ اختلاف انہی منافع میں ہے جو وصف جودت یا ہدیہ ودعوت کی قسم سے ہو اور جو منفعت زیادت وزن وعدد کی قسم سے ہو اس کے مطلقًا حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں،

(*) أي إذا كانت قليلة لا يعتد بها أو كانت بطريق العطاء والهبة كما مر. ١٢

في القرض ليس رباً منصوصا؛ لأن الفقهاء استدلوا على حرمته بحديث كل قرض جر منفعة، وجعله الفقيه أبوالوليد مقيسا على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية، وكذا جعله العلامة الكاساني شبيها بالربا (*) وأطلق محمد عليه الكراهة لاالحرمة، فلو كان الفضل المشروط في القرض ربا منصوصاً لم يستدلوا عليه بمثل هذا الحديث الغير المشهور الذي ضعفه بعض المحدثين، ولم يجعلوه مقيسًا على الربا وشبيهاً له ولصرحوا بحرمته اھ ملخصا بمعناه. (ص ۱۲،۱۳)

فإن استدلالهما بالحديث ليس على حرمة الفضل الذي يكون بالزيادة في الوزن والعدد، بل على حرمة الفضل يعمه المنفعة التي تكون من جهة الوصف كالجودة أو من جنس الهدية والدعوة ونحوهما، وهذا

اور جو اس کے خلاف کا دعویٰ کرے وہ دلیل بیان کرے، نیز اس تقریر سے مستفتی کے اس قول کا بطلان بھی ظاہر ہوگیا کہ قرض میں جو زیادت مشروط ہوتی ہے وہ صریح ربا نہیں، کیونکہ فقہاء نے اس کی حرمت پر حدیث کل قرض الخ سے استدلال کیا ہے، اور قاضی ابو الولید نے اس کو ربا جاہلی پر مقیس کہا ہے، اور علامہ کاسانی (صاحب بدائع) نے اس کو مشابہ ربا فرمایا ہے اور امام محمد نے اس پر کراہت کا اطلاق کیا ہے نہ حرمت کا، پس اگر وہ زیادت جو قرض میں مشروط ہو، صریح ربا ہوتی تو فقہاء اس کی حرمت پر اس غیر مشہور حدیث سے استدلال نہ کرتے جس کو بعض محدثین نے ضعیف بھی کہا ہے، نیز اس کو ربا پر قیاس نہ کرتے اور اس کے مشابہ نہ کہتے بلکہ اس کی حرمت کی صراحت کرتے آھ، وجہ بطلان کی یہ ہے کہ فقہاء نے اس حدیث سے اس زیادت کی حرمت پر استدلال نہیں کیا جو وزن وعدد میں ہو بلکہ ان منافع کی حرمت پر استدلال کیا ہے، جو وصف جودت

(*) وفيه أن ملك العلماء قد صرح بأن احتراز عن شبهة الربا واجب أيضا فلا ندري كيف فرح المستفتي بنقل كلامه، وأيضا صرح أحمد بأن الكراهة بمعنى الحرمة قال في الهداية: والمروي عن محمد نصا ان كل مكروه حرام. اھ (٤/ ٤٣٦)

لا ننكر كونه شبيها للربا الحقيقي، ومكروهاً مع أن إطلاق الكراهة لا ينفى الحرمة، فإن إطلاق المكروه على الحرام شائع في كلام الفقهاء ألا ترى محمد بن الحسن يقول في مؤطا، في بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة هذه البيوع كلها مكروهة، ولا ينبغي آه. وقد أجمع العلماء على حرمتها لثبوت النهي عنها على لسان الشارع ﷺ. ومثل ذلك في كلامه كثير، وكذا في كلام غيره من الفقهاء، وفي الدر كل قرض جرنفعًا حرام، وفيه أيضا عن الخلاصة القرض بالشرط حرام اهـ (ص ۲۷۰، ج ٤ (۱) باب القرض، فمن أطلق عليه المكروه يريد به الحرام لا سيما إذا كان هذا الإطلاق في كلام الصحابة فإنهم كانوا لا يفرقون بين المكروه والحرام والواجب والفرض؛ لكون

وہدیہ دعوت کی قسم سے ہواور اس کا مشابہ ربا اور مکروہ ہونا ہم کو بھی مسلم ہے، اور کراہت کے اطلاق سے حرمت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ فقہاء کے کلام میں حرام پر مکروہ کا اطلاق بہت شائع ہے چنانچہ امام محمد نے مضامین وملاقیح وحبل الحبلہ کی بیع پر مکروہ کا اطلاق کیا ہے حالانکہ سب علماء ان بیوع کی حرمت پر متفق ہیں کیونکہ شارع کی زبان سے صراحۃً ان کی ممانعت ثابت ہے اور محمدؒ کے اور دیگر فقہاء کے کلام میں اس کی بہت نظیریں ہیں اور درمختار میں (صاف موجود) ہے کہ جو قرض نفع کا سبب بنے وہ حرام ہے اور خلاصہ کے حوالہ سے اسی میں یہ بھی ہے کہ شرط کے ساتھ قرض دینا حرام ہے۔ پس جن حضرات نے اس منفعت کو مکروہ کہا ہے ان کی مراد بھی حرمت ہی ہے، خصوصاً اگر یہ اطلاق صحابہ کے کلام میں وارد ہو کیونکہ وہ تو مکروہ وحرام میں اور فرض وواجب میں فرق نہ کرتے تھے، یہ سب اصطلاحی فروق بعد میں ظاہر ہوئے ہیں، پس مستفتی کا یہ قول باطل ہو گیا کہ صحابہ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب كل قرض جر نفعا حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹٤-۳۹٥، كراچى ٥/ ١٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الاصطلاح حادثا بعدهم فاندحض قول المستفتي إن الصحابة اتفقوا على كراهته، وهو دليل على عدم كونه ربا وإلا كان حراما (ص ۱۴) فالفرق بين المكروه والحرام في كلامهم باطل لما قلنا، وأما الفضل المشروط في القرض من جهة الوزن والعدد فلم يستدلوا علىٰ حرمة بحديث كل قرض جرنفعا فقط، بل استدلوا عليها بآية الربا التي في القرآن، وجعلوه من ربا الجاهلية، واحتجوا عليها بالإجماع أيضًا كما مر كل ذلك مفصلا فافهم، ولا تكن من الغافلين، وإذا عرفت ذلك فقد علمت أنا لانحتاج إلى تصحيح حديث كل قرض جر نفعا في جواب هذا الا ستفتاء الذي ورد علينا لما بين أن حرمة الفضل المشروط في القرض لا تتوقف عليه، ولكن نتكلم علىٰ ذلك تبرعا، فنقول: قد مر نقلا عن العزيزي شارح جامع الصغير للسيوطي أن حديث كل قرض جر منفعة فهو حرام حسن لغيره

نے اس منفعت کی کراہت ہی پر اتفاق کیا ہے، اور یہ اس کے ربا نہ ہونے کی دلیل ہے، ورنہ اس کو حرام کہتے آھ، یہ گفتگو تو ان منافع میں تھی جو وصف جودت یا ہدیہ ودعوت کی قسم سے ہوں، رہی وہ منفعت جو قرض کی رقم میں وزن یا عدد کی زیادت کی صورت سے حاصل ہو تو اس کی حرمت پر فقط حدیث: ''**کل قرض جر نفعا الخ**'' سے استدلال نہیں کیا گیا، بلکہ اس کی حرمت پر آیت ربا سے استدلال کیا گیا اور اس کو ربا جاہلی میں داخل کیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جیسا مفصل گذر چکا ہے خوب سمجھ لو، اور نادان نہ بنو، جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھو کہ ہم کو مستفتی کے استفتاء کے جواب میں حدیث کل قرض جر نفعاً الخ کی صحت ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض سے زائد وصول کرنے کی حرمت کا ثبوت اس حدیث پر موقوف نہیں، لیکن ہم تبرعاً اس پر بھی گفتگو کرنا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عزیزی شارح جامع صغیر سیوطی کے حوالہ سے اوپر گذر چکا ہے کہ یہ حدیث حسن لغیرہ ہے، اس سے مستفتی کا یہ قول کہ

فاندحض بذلک قول المستفتي أنه غير ثابت، ولا أصل له قال ابن حجر فيه الحارث (*) بن أسامة وإسناده ساقط وأعدّ عبد الحق بسوار بن مصعب، وقال: إنه متروک الخ. (ص ۱۳) فإن الكلام في طريق طريق لا ينفي حسن الحديث ولا صحته لغيره، فإن الحديث بتعدد الطرق قد يصل إلى رتبة الصحيح مرة وإلى درجة الحسن أخرىٰ، وهذا الحديث قد بلغ بتعدد طرقه وبشواهده إلىٰ درجة الحسن كما قاله السيوطي، فالقول بأنه غير ثابت، ولا أصل له

یہ حدیث باطل اور بے اصل ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند (**) میں حارث بن اسامہ ہے، اس کی اسناد ساقط ہے، عبدالحق نے سوار بن مصعب کی وجہ سے اس کو معلل کہا ہے اور سوار کو متروک بتلایا ہے، آہ باطل ہو گیا، کیونکہ الگ الگ ہر سند میں کلام ہونا حدیث کے صحیح لغیرہ یا حسن لغیرہ ہونے کے منافی نہیں کیونکہ کثرت طرق سے حدیث کبھی صحیح کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے، کبھی حسن کے درجہ پر اور یہ حدیث تعدد طرق و کثرت شواہد سے حسن کے درجہ پر پہنچ گئی ہے جیسا علاّمہ سیوطی نے فرمایا ہے، پس اس کو باطِل اور بے اصل کہنے کی جرأت وہی کر سکتا ہے

(*) ولا يخفى ما في هذا النقل من التحريف كان الحافظ لم يقل فيه الحارث بن أسامة الشعر بضعف الحارث، وإنما قال رواه الحارث بن أبي أسامة وهو صاحب المسند كما في كنزل العمال في ذكر الكتب التي استمد بها في تاليف جمع الجوامع. (۱/ ٦) أوثقه ابن حبان وأبو حاتم وإبراهيم والدار قطني وغيرهم من أئمة الحديث كما في بستان المحدثين للمحدث الدهلوي، وإنما قال الحافظ إسناده ساقط؛ لأن فيه سوار بن مصعب ومع ذلک لم يقل أن الحديث غير ثابت، والأصل أين قال وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد البيهقي وآخر موقوف عن عبدالله بن سلام عند البخاري، أي والإسناد والضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوى كما لا يخفى على من مار علم الإسناد. ۱۲ منه.

(**) اس لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ حارث ضعیف ہے، مگر حافظ نے یہ لفظ نہیں کہا اور نہ حارث ضعیف ہے؛ بلکہ وہ تو صاحب مسند حافظ حدیث ہیں، ابن حبان وابو حاتم وابراہیم ودار قطنی نے ان کو ثقہ کہا ہے، مستفتی نے عمداً یا سہواً حافظ ابن حجر کے الفاظ میں تحریف کی ہے۔۱۲

لا يجترئ عليه إلا من لا علم له، ولا مساس بالحديث، بل نقول: إن الحديث قد بلغ الصحة والشهرة لتلقى الأمة له بالقبول. ولما له من الشواهد والاحتجاج الأئمة المجتهدين به، وذكر الفقهاء إياه في معرض الاستدلال أما شواهد فمنها ما ذكره ابن تيميه في المنتقى وعزاه إلىٰ ابن ماجة عن أنس، وسئل الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه فقال: قال رسول اللّٰه ﷺ: إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلک اھ وأشار الشوكاني في النيل إلى تضعيفه. (ص ۹۹ ج۵ (۱)) واغتر بكلامه المستفتي فقال والراوي عن أنس مجهول، وكذا فيه عتبة بن حميد الضبي البصري قال أبوطالب عن أحمد

جس کو علم حدیث سے مس بھی نہ ہو، بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول، اور کثرت شواہد اور استدلال مجتہدین کی وجہ سے کہ فقہاء اس کو استدلال کے موقعہ پر بیان کرتے ہیں، حدیث صحیح ومشہور کے درجہ پر پہنچ گئی ہے چنانچہ اس کا ایک شاہد وہ ہے جس کو منتقی میں ابن ماجہ کے حوالہ سے بروایت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے مسلمان بھائی کو قرض دیا ہو پھر مقروض اس کو ہدیہ دے (تو اس ہدیہ کا کیا حکم ہے۱۲) کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کوئی کسی کو قرض دے پھر وہ اس کو ہدیہ دے یا اپنی سواری پر سوار کرے تو اس کی سواری پر سوار نہ ہو اور نہ ہدیہ قبول کرے، البتہ اگر قرض سے پہلے بھی یہ برتاؤ ان کے آپس میں ہو (تو مضائقہ نہیں) علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''نیل الاوطار'' میں اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اشارہ کیا ہے اور مستفتی بھی ان کے

---

(۱) نيل الأوطار، كتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهرة ۵/ ۲٤٤، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هو ضعيف ليس بالقوى، وفيه اسمٰعيل بن عياش الحمصى وهو مختلف فيه وضعيف بالإجماع إذا روى عن غير أهل بلده. اھ (ص ۲۰، ۲۱) والجواب عنه ماذكره ابن القيم في الإعلام (ص ۷۵ ج ۱) وهوأعرف بالفن من الشوكاني ومن ألف مثله بما نصه قال شيخنا و(يحيىٰ) هذا (الراوي عن أنس) يحيىٰ بن يزيد الهنائي من رجال مسلم وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائي، قال أبو حاتم مع تشديده هو صالح الحديث (*) واسمٰعيل بن عياش ثقة في حديثه على الشاميين (فيه دلالة علىٰ كون عتبة من أهل الشام، ولكن صرح الحافظ في التقريب والتهذيب بكونه بصريا ۱۲) قلت: وقد وثق بعضهم اسماعيل بن عياش مطلقا، وفصل أكثرهم روايته عن أهل بلده عن روايته عن غيرهم كما

کلام کو دیکھ کر دھوکہ میں پڑ گیا اور کہنے لگا کہ حضرت انس سے جس نے یہ حدیث روایت کی ہے وہ ضعیف ہے اور اس کی سند میں عتبہ بن حمید الضبی بصری بھی ہے، جس کو احمد نے ابوطالب کی روایت میں ضعیف کہا ہے، اور اس میں اسماعیل بن عیاش حمصی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہے جس کے ثقہ ہونے میں اختلاف ہے اور جب وہ اہل شام کے علاوہ کسی سے روایت کرے تو بالا جماع ضعیف ہے اھ اس اعتراض کا جواب علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ عنہ نے جو شوکانی جیسے ہزاروں سے زیادہ فن حدیث کو جاننے والے ہیں اعلام الموقعین میں اس طرح دیا ہے کہ ہمارے شیخ نے فرمایا کہ حضرت انس سے جو شخص یحیٰی نامی روایت کررہا ہے وہ یحیٰی بن یزید ہنائی ہے، جو مسلم کے رواۃ میں سے ہے۔ اور عتبہ بن حمید ہنائی کے شاگردوں میں مشہور ہے، ابو حاتم نے باوجود تشدد کے اس کو صالح الحدیث کہا ہے، اور اسماعیل بن عیاش اہل شام سے روایت کرنے میں ثقہ ہے اھ، میں کہتا ہوں کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ بن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے

(*) وذكره ابن حبان في الثقات كما في تهذيب التهذيب. ۱۲

يظهر من التهذيب، وقال السيوطي في اللآلي المصنوعة نقلا عن القول المسدد للحافظ بن حجر: وقد وثق (أي اسمٰعيل بن عياش) بعضهم مطلقا. اھ (ص ٥٦ ج ١ (١) فبطل الإجماع الذي ذكره المستفتي وبالجمله فحديث أنس هذا إن لم يكن صحيحًا فلا أقل من أن يكون حسنا، وأما قول المستفتي ومع هذا هو خلاف ما عليه الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. (ص ٢١) فجرأة شديدة وفرية بلا مرية فقد ذكرنا عن رحمة الأمة أن قول أبي حنيفة وما لک و أحمد موافق. لما في الحديث أنس هذا وهو مختار شمس الأئمة الحلوائي كما ذكره في الهنديه نعم ذهب الشافعي إلىٰ جواز قبول هدية الغريم ودعوته إذا كان من غير شرط، وإليه مال الكرخي منا، وقال الشوكاني في النيل في شرح حديث أبي هريرة

رسالہ ''القول المسدد'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ بعض محدثین نے اسمٰعیل بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ کو مطلقًا ثقہ کہا ہے، (خواہ اہل شام سے روایت کرے یا غیر اہل شام سے ۱۲) پس مستفتی نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ باطل ہوگیا، الغرض یہ حدیث اگر صحیح نہیں تو حسن سے تو کسی طرح کم نہیں، رہا مستفتی کا یہ قول کہ یہ حدیث رسول اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لے کر اس وقت تک عمل امت کے خلاف ہے اھ تو یہ سخت بے باکی اور صریح بہتان ہے، کیونکہ ہم رحمۃ الامۃ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس حدیث کے بالکل موافق ہے۔

اور ''عالمگیری'' سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس الائمہ حلوائی نے اسی کو اختیار کیا ہے، ہاں امام شافعی نے مقروض کے ہدیہ و دعوت قبول کرنے کو جائز فرمایا ہے، جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور علامہ کرخی کا میلان بھی اسی طرف ہے (اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کا عمل اس حدیث کے اطلاق ہی پر ہے) اور علامہ شوکانی نے ''نیل الاوطار'' میں حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في استقراض النبي ﷺ سنا من الإبل وقضائه سنا فوقه مانصه وفيه جواز رد ما هو أفضل من المقترض إذا لم تقع شرطية ذلک وبه قال الجمهور، وعن المالكية إن كانت الزيادة بالعدد لم يجز، وإن كانت بالوصف جازت، ويرد عليهم حديث جابر المذكور في الباب فإنه صرح بأنه ﷺ زاده قيراطا (۱).
قلت: لايرد ذلک عليهم فإنهم إنما منعوا الزيادة عددا في القرض وحديث جابر وارد في الزيادة في ثمن الإبل ولا خلاف في جوازها، والعجبُ من المستفتي إنه مع تفرقته بين القرض والدين يجعل الأول من التبرعات، والثاني من مبادلة المال بالمال كيف يستدل بحديث جابر هذا على جواز الزيادة في أداء القرض (۱۲). قال الشوكاني: وأما إذا كانت الزيادة

کی شرح میں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص سے اونٹ قرض لینا اور اس کے اونٹ سے عمدہ ادا کرنا مذکور ہے، فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز قرض لی گئی ہو اس سے افضل ادا کرنا جائز ہے، جبکہ اس کی شرط نہ ہوئی ہو جمہور اسی کے قائل ہیں، اور مالکیہ سے روایت یہ ہے کہ اگر عدد بڑھا کر ادا کیا جائے تو جائز نہیں، اور ان پر حدیث جابر سے اشکال وارد ہوگا، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دَین سے ایک قیراط زیادہ دیا (میں کہتا ہوں اس سے مالکیہ پر اشکال وارد نہیں ہوتا، کیونکہ مالکیہ نے قرض میں زیادتِ عدد کو ممنوع قرار دیا ہے اور جابر کی حدیث میں قرض کا معاملہ نہیں، بلکہ قیمت شتر میں زیادت کا ذکر ہے اور اس کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں، کیونکہ جب تک مبیع موجود ہو اس وقت تک ثمن میں زیادتی کمی جو کچھ ہوگی اصل عقد سے ملحق ہوگی اور ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ باوجودیکہ اس کے نزدیک قرض اور دین کا حکم الگ الگ ہے، پھر بھی وہ حدیث جابرؓ سے قرض پر زیادت کے جواز کو کیونکر ثابت کرتا ہے (کیونکہ اس میں قرض کا ذکر ہی نہیں ۱۲)

---

(۱) نيل الأوطار، كتاب القرض باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهره ٥/ ٢٤٤، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ١٠٣٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مشروطة في العقد فتحرم اتفاقا (وفيه رد صريح على المستفتي حيث جوز الفضل المشروط في القرض وخالف الإجماع. ١٢) قال: والحاصل أن الهدية والعارية ونحوهما إذا كانت لأجل التنفيس في أجل الدين أو لأجل رشوة صاحب الدين أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة في مقابل دينه فذلك محرم؛ لأنه إما نوع من الربا أو رشوة (فيه رد صريح على المستفتي، فإن الفضل المشروط في القرض لا يخلو من أحد هذه الأغراض. ١٢) وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا فالظاهر المنع لإطلاق النهي عن ذلك (فيه دليل على كون حديث انس معمولا به خلاف ما ذكره المستفتي جرأة على دين الله وتقولا بالراى. ١٢) قال: وأما الزيادة على مقدار الدين عند

اس کے بعد علاّمہ شوکانی فرماتے ہیں کہ اگر عقد قرض میں زیادت کی شرط کی جائے پھر تو اتفاقاً حرام ہے (اس میں مستفتی کے قول کا صاف اور صریح رد ہے، کیونکہ وہ شرط کے ساتھ بھی قرض سے زائد لینے کو جائز کہتا اور اجماع کے خلاف کرتا ہے۱۲) اس کے بعد علامہ شوکانی نے خلاصہ کے طور پر فرمایا ہے کہ ہدیہ اور عاریت اگر اس غرض سے ہوتا کہ دَین کی میعاد میں کچھ توسیع ہوجائے یا قرض دینے والے کو رشوت کے طور پر ہدیہ وغیرہ دیا جائے یا یہ غرض ہو، کہ قرض دینے والے کو قرض دینے کے بدلہ میں کچھ نفع پہنچ جائے تو یہ سب صورتیں حرام ہیں کیونکہ ان میں یا تو ربا کی کوئی نوع پائی جائے گی یا رشوت کی (اس میں بھی مستفتی کا صریح رد ہے کیونکہ قرض میں جب زیادہ وصول کرنے کی شرط ہوگی تو ان اغراض میں سے کوئی غرض ضرور پائی جائے گی۱۲) اور اگر یہ ہدیہ وغیرہ اس عادت و معمول کے موافق ہو جو پہلے سے قرض خواہ اور قرض دینے والے کے درمیان جاری تھا تو اس کا مضائقہ نہیں، اور اگر ان میں سے کوئی بھی سبب وغرض نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ہدیہ (وغیرہ دینا اور قبول کرنا) ممنوع ہے، کیونکہ حدیث میں ممانعت اطلاق کے ساتھ وارد ہے (اس سے معلوم ہوا کہ حدیث انس معمول بہ ہے متروک العمل نہیں ہے، جیسا مستفتی نے جرأت وبیبا کی سے دعویٰ کیا ہے۱۲) شوکانی

القضاء بغير شرط ولا إضمار، فالظاهر الجواز من غير فرق بين الزيادة في الصفة والمقدار والقليل والكثير، (قلت: لم ينسبه الشوكاني إلى أحد من الأئمة بل ذكر من قبل خلاف المالكية في الزيادة بالعدد والمقدار، وقول الحنفية مثل قولهم كما ذكرناه قبل فلا حجة لأحد بقول الشوكاني وحده مالم يظهر موافقته لقول واحد من المجتهدين اللّٰهم إلا أن يحمل على الزيادة بطريق الهبة فتجوز وإلا فلا، وإن سلمناه بلا تاويل فلا راحة للمستفتي فيه لكونه قد قيد الجواز بأن يكون من غير شرط ولا إضمار. ۱۲) قال الشوكاني قال المحاملي وغيره من الشافعية: يستحب للمستقرض أن يرد أجود مما أخذ (قلت: هذا من الزيادة في الوصف ولا خلاف في ذلک إذا كان من غير شرط) قال: ومما يدل على عدم حل القرض الذي يجر إلى المقرض نفعا ما أخرجه البيهقي في

فرماتے ہیں کہ ادائے قرض کے وقت مقدار بڑھا کر ادا کرنا جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور دل میں بھی (زیادہ دینے لینے کا پہلے سے) ارادہ نہ ہو، بظاہر جائز ہے، خواہ زیادت وصف میں ہو یا مقدار میں اور مقدار قلیل ہو یا کثیر (میں کہتا ہوں کہ شوکانی نے اس بات کو کسی مجتہد کی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ اس سے پہلے وہ خود مالکیہ کا خلاف عدد و مقدار زیادہ کرنے میں ذکر کر چکے ہیں، اور حنفیہ کا قول بھی مالکیہ کے موافق ہے، جیسا ہم مفصل بیان کر چکے ہیں، پس تنہا شوکانی کا قول کسی پر حجت نہیں جب تک کسی مجتہد کے قول سے اس کی موافقت معلوم نہ ہو، ہاں اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے کہ ہبہ کے طور پر زیادت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں تو مسلّم ہوسکتا ہے، اور اگر ہم علامہ شوکانی کے قول کو بدون تاویل کے بھی تسلیم کرلیں جب بھی مستفتی کو اس سے کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ علامہ نے اس کو اس قید کے ساتھ جائز فرمایا ہے کہ قرض کے وقت شرط بھی نہ ہو اور دل میں ارادہ بھی نہ ہو ۱۲) علامہ شوکانی اس کے بعد فرماتے ہیں کہ محاملی وغیرہ شافعیہ کا قول ہے کہ قرض خواہ کو مستحب یہ ہے کہ اس نے جو قرض لیا ہے اس سے عمدہ اور بہتر ادا کرے، (میں کہتا ہوں کہ یہ تو وصف میں زیادتی ہوئی اور ایسا بدون شرط کے ہو تو اس کے جواز میں کسی

المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا، ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبدالله بن سلام وابن عباس موقوفًا عليهم. اھ (ص۹۹، ۱۰۰،ج ۵ (ا) قلت: في كلامه دلالة على صلاحية الآثار كلها للاحتجاج به وأنها بأجمعها بمعنى أثر فضالة بن عبيد فبطل ما ذكره المستفتي من الكلام في بعض هذه الآثار، وأن بعضها خال عن ذكر الربا. (ص ۲۱،۲۲) فإن جميع هذه الآثار مشتمل على المنع من منفعة جرها القرض والنهي أصله التحريم ولما ورد في بعضها مفسرا أن علة المنع كونها ربا والأحاديث يفسر بعضها بعضا يحمل الكل علىٰ ذلک حتما، قال المستفتي: أما أثر أبي ابن كعب أنه قال لزر بن حُبيش

کا خلاف نہیں ۱۲) اس کے بعد فرمایا ہے کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس کے حرام ہونے کی وہ دلیل ہے جو بیہقی نے فضالہؓ بن عبید سے موقوفاً روایت کی ہے، کہ جو قرض نفع کا ذریعہ بنایا جائے وہ بھی ربا کی ایک قسم میں داخل ہے، اور سنن کبریٰ میں بیہقی نے ابن مسعود وابی ابن کعب وعبداللہ بن سلام وابن عباس سے بھی موقوفاً اس کو روایت کیا ہے، آھ میں کہتا ہوں کہ شوکانی کے کلام سے معلوم ہوا کہ یہ تمام آثار احتجاج کے قابل ہیں اور یہ سب کے سب فضالہ بن عبید کی حدیث کے ہم معنی ہیں، پس مستفتی کا ان آثار میں سے بعض کی سند پر کلام کرنا اور یہ کہنا کہ بعض میں ربا کا ذکر نہیں ہے لغو و باطل ہے، کیونکہ ان سب آثار میں اس نفع سے منع کیا گیا ہے جو قرض سے حاصل کیا جائے، اور ممانعت دراصل تحریم کے لئے ہوتی ہے، اور جب بعض آثار میں ممانعت کی علت یہ بتلائی گئی کہ یہ نفع ربا میں داخل ہے تو سب کو اسی علت پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ ایک حدیث سے دوسری کی تفسیر ہو جاتی ہے، مستفتی نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے اس اثر

(ا) نيل الأوطار، كتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۴۴، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أنک بأرض الربا فيها كثير فاش، فإذا قرضت رجلاً فأهدى إليک هدية فخذ قرضک واردد هديته (۱) ففيه كلثوم بن الأقمر مجهول. اھ (ص ۲۱) قلت: كلا بل هو معروف ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: روى عن جماعة من الصحابة روى عنه أهل الكوفة وهو أخو علي بن الأقمر كذا في اللسان. (ص ۴۸۹ (۲) وكذا جزم عمران بن محمد بن عمران الهمداني في طبقات رجال همدان بأنه أخوه وتبع في ذلک ابن سعد كما في التهذيب. (ص ۲۸۴ ج۷ (۳) وعلي بن أقمر من الرجال الجماعة معروف.

قال: وكذلک ماروى ابن سيرين أن أبي بن كعب أهدى إلى عمر بن الخطاب من تمر أرضه فردها،

میں کہ انہوں نے زر بن حبیش سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے، تو جب تم کسی کو قرض دو اور وہ تم کو کچھ ہدیہ دے تو اپنا قرض تو وصول کرلو، اور اس کا ہدیہ واپس کردو یہ کلام کیا ہے کہ اس کی سند میں کلثوم بن اقمر مجہول ہے آھ میں کہتا ہوں ہرگز نہیں، بلکہ وہ معروف ہے، ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس نے صحابہ کی جماعت سے روایت کی ہے، اور اس سے اہل کوفہ روایت کرتے ہیں، اور وہ علی ابن اقمر کے بھائی ہیں، عمران بن محمد بن عمران نے بھی طبقات ہمدان میں ابن سعد کی موافقت کرتے ہوئے جزم کے ساتھ ان کو علی بن اقمر رحمۃ اللہ علیہ کا بھائی بتلایا ہے، اور علی بن اقمر اصحاب صحاح کے راویوں میں مشہور ہیں، پس یہ اثر بھی حسن سے کم نہیں۔

اسی طرح مستفتی نے ابن سیرین کے اس اثر میں کہ ابی ابن کعب نے حضرت عمر کو اپنے باغ کے چھوارے ہدیہ میں دیئے تو حضرت عمرؓ نے ہدیہ کو رد کر

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الكتب العلمية بيروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸٦۔

(۲) لسان الميزان، مكتبه إداره تاليفات اشرفيه ملتان ٤/ ٤٨٩۔

(۳) تهذيب التهذيب، مكتبه دار الفكر بيروت ٦/ ٥٨٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقال: أبی لم رددت عليّ هديتی، وقد علمت أنی من أطيب أهل المدينة تمرة فخذ عنی ما ترد علي هديتی وكان عمر أسلفه عشرة الاف درهم، قال البيهقي: هذا منقطع. اهـ (ص ۲۱ (۱) قلت: وماله فإن مراسيل ابن سيرين صحاح عند هم صرح به ابن عبد البر في أوائل التمهيد كما في الجوهر النقي. (ص ۳٤۳ (۲) قال: وكذلك ماروى أبو صالح عن ابن عباس قال في رجل كان له على رجل عشرون درهما فجعل يهدى إليه فجعل كلما يهدى إليه هدية باعها حتى إذا بلغ ثمنها ثلثة عشر درهمًا، فقال ابن عباس: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم؛ لأن أبا صالح لم يسمع عن ابن عباس، وكذلك ماروى سالم بن أبی الجعد كان لنا جار سمّاك عليه لرجل خمسون درهما فكان

دیا ابی ابن کعب نے فرمایا کہ آپ نے میرا ہدیہ کیوں واپس کر دیا حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ تمام اہل مدینہ سے میرے چھوارے زیادہ پاکیزہ ہے (اور حلال) ہیں آپ مجھ سے وہ چیز لے لیجئے جس کی وجہ سے آپ نے میرا ہدیہ واپس کیا ہے (یعنی اپنا قرض وصول کر لیجئے) اور حضرت عمرؓ نے ان کو دس ہزار درہم قرض دے رکھے تھے، یہ کلام کیا ہے کہ بیہقی نے اس کو منقطع بتلایا ہے، میں کہتا ہوں پھر کیا ہوا ابن سیرین کے مراسیل تو محدثین کے نزدیک صحیح ہیں، چنانچہ جوہرنقی میں حافظ ابن عبدالبر کے حوالہ سے اس کی تصریح موجود ہے، مستفتی کہتا ہے کہ اسی طرح وہ حدیث بھی منقطع ہے جو ابوصالح نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن عباس نے ایک شخص کے متعلق جس کے بیس درہم دوسرے کے ذمہ قرض تھے اور وہ اس کو ہدیہ دیتا تھا یہ اس کے ہر ہدیہ کو بیچتا رہا، یہاں تک کہ اس کی قیمت تیرہ (۱۳) درہم کو پہنچ گئی یہ فرمایا کہ تم اس سے صرف سات درہم لے لو (زیادہ نہ لو) کیونکہ ابو صالح کا سماع حضرت ابن عباس سے ثابت نہیں ایسے ہی سالم ابن ابی الجعد کی

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبه دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸۷۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

يهدى إليه السمك فأتى ابن عباس، فقال: قاصه بما أهدى اليك. (ا) اھ (ص ۲۱) قلت: أما قوله: إن أبا صالح لم يسمع ابن عباس فإن كان أبو صالح هذا اسمه ميزان البصرى فقد صحح ابن حبان حديثه عن ابن عباس في زيادة النساء للقبور وأورده في صحيحه كما في التهذيب. (ص۳۸۵ ج۱ (۲) والمنقطع ليس بصحيح عندهم، ففيه دليل على سماع أبى صالح عن ابن عباس، وإن كان هو باذام أو باذان مولى أم هاني بنت أبي طالب فعدم سماعه عن ابن عباس ليس بمجمع عليه، وإنما هو قول البعض، قال الشوكاني في النيل: قد قيل إنه لم يسمع ابن عباس. اھ (ص ۳۳۳، ج۳) وقد تابعه سالم بن أبى الجعد على رواية مثل تلك

یہ روایت بھی (منقطع ہے) کہ ہمارا پڑوسی ایک مچھیرا تھا اس کے اوپر کسی کے پچاس درہم قرض تھے یہ اس کو مچھلی ہدیہ میں دیا کرتا تھا، تو وہ قرض دینے والا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس (مسئلہ پوچھنے) آیا عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ اس کے ہدیہ کو بھی اپنے قرض میں محسوب کرلو،، میں کہتا ہوں کہ مستفتی کے اس قول میں کہ ابوصالح کا سماع ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہم کو یہ کلام ہے کہ اگر یہ ابوصالح وہ ہے جس کا نام میزان بصری ہے تو اس کی حدیث تو ابن عباس سے عورتوں کی زیارت قبور کے مسئلہ میں ابن حبان نے اپنی کتاب صحیح میں داخل کی ہے، اور منقطع محدثین کے نزدیک صحیح نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابوصالح کا سماع ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اور اگر اس کا نام باذام یا باذان مولی ام ہانی ہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع نہ ہونا متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض کا قول ہے جیسا علامہ شوکانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے پھر سالم بن ابی الجعد نے بھی ایسا ہی قصہ ابن

(ا) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبه دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸۸-۱۱۰۸۹۔

(۲) تهذيب التهذيب، مكتبه دارالفكر بيروت ۸/ ۴۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القصة عن ابن عباس وعدم سماع سالم منه لم نر أحدا قاله غير المستفتي كيف وقد صرح سماعه عن ابن عمر وعند البخاري وعبدالله بن عمرو أقدم موتًا عن ابن عباس كما في دول الإسلام للذهبى، وسمع عن جابر بن عبدالله عندهما كما في كتاب الجمع بين رجال الصحيحين. (ص۱۸۸ (۱) وهو أى سالم أقدم موتا من عكرمة مولى ابن عباس كما يظهر من التقريب فكيف لا يسمع ابن عباس، وأيضا فإن المرسل إذا تأيد بمرسل اٰخر هو حجة عند الكل كما في تدريب الراوي وغيره.

قال المستفتي: وأثر فضالة بن عبيد مع ضعفه أيضا ليس فيه لفظ الربا بل لفظه كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا، فظاهره يدل على أنه ليس بربا بل له شبه

عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جیسا ابو صالح نے بیان کیا ہے اور سالم بن ابی الجعد کا ابن عباس سے سماع نہ ہونا مستفتی کے کلام میں نہیں دیکھا گیا، اور مستفتی کا یہ دعویٰ کیونکر چل سکتا ہے، حالانکہ سالم بن ابی الجعد کا سماع عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بخاری کے نزدیک ثابت ہے۔ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی وفات عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے پہلے ہوئی ہے، اور سالم نے جابر بن عبداللہ صحابی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے، اور سالم کی وفات عکرمہ مولی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پہلے ہوئی، پھر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع کیوں نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ کہ ایک مرسل کی تائید جب دوسرے مرسل سے ہوجائے تو وہ بالاتفاق حجت ہے۔

اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ فضالہ بن عبید کے اثر میں علاوہ ضعف کے یہ بات بھی ہے کہ اس میں ربا کا لفظ نہیں ہے، بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ بنے وہ بھی ربا کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من الربا (۱) اھـ وقال في الحاشية: أخرجه البهيقي بسند إبراهيم بن سعد عن إدريس بن يحيىٰ عن عبد اللّٰه بن عياش وعبداللّٰه بن عياش منكر الحديث وإبراهيم لم يعرف حاله، وكذا حال إدريس، ويمكن أن يكون إدريس بن يحيىٰ الخولاني ذكره ابن حبان في ثقاته. اھ (ص ۲۱) قلت: عبد اللّٰه بن عياش روى له مسلم استشهادا، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات كما في التهذيب. (ص ۳۵۱، ج ۵ (۲) ومنكر الحديث ليس بجرح في كلام غير البخاري ما لم يعرف أن النكرة منه أو ممن هو فوقه أو دونه ومالم يعرف قلتها من كثرتها

ہے کہ یہ ربا نہیں بلکہ ربا کے مشابہ ہے اور مستفتی نے حاشیہ کتاب میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عیاش منکر الحدیث ہے، اور ابراہیم بن سعد وادریس بن یحیٰی کا حال معلوم نہیں میں کہتا ہوں کہ عبداللہ بن عیاش سے مسلم نے اپنی صحیح میں بطور استشہاد کے روایت کی ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے، ابوحاتم نے اس کو سچا بتلایا ہے اور لفظ منکر الحدیث اگر بخاری کے سوا کسی دوسرے کے کلام میں وارد ہو تو اس سے جرح لازم نہیں آتی جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ نکارت اس کی طرف سے ہے یا اس کے مشائخ وتلامذہ کی طرف سے ہے، اور نکارت قلیل ہے یا زیادہ ہے، پس عبداللہ بن عیاش کی حدیث یقیناً حسن ہے، خصوصًا جبکہ مسلم نے اس سے استشہاد کیا ہے، اور ابراہیم وادریس کو امام ذہبی نے میزان میں ضعیف نہیں بتلایا، حالانکہ انہوں نے اس کا التزام کیا ہے کہ جس راوی میں کچھ بھی کلام ہوگا اس کو میزان میں ضرور بیان کریں گے،

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبه دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷٦، رقم: ۱۱۰۹۲۔

(۲) تهذيب التهذيب، مكتبه دارالفكر بيروت ٤/ ٤٢٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فعبدالله هذا حسن الحديث (*) ألبتة لا سيما وقد استشهد به مسلم في صحيحه وإبراهيم بن سعدو إدريس بن يحيىٰ لم يضعفهما الذهبي في الميزان مع التزامه أن لا يحذف اسم أحد ممن له بتليين ما في كتب الأئمة فهما ثقتان، ومن هنا قال الهيثمي في مجمع الزوائد. (ص ۳، ج ۱ (۱)) أن شيوخ الطبراني الذين لم يضعفوا في الميزان ثقات. اھ فالحديث حسن، أما قوله فظاهره يدل على أنه ليس برباىل له شبه من الربا، ففيه أن هذا الظاهر خفي عندنا بل الظاهر أن المراد بوجه الربا ما رواه عبدالله بن مسعودؓ عن النبي ﷺ قال الربا ثلاث وسبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه. رواه الحاكم، وقال صحيح

اسی التزام کی بناء پر حافظ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مجمع الزوائد'' میں تصریح کی ہے، کہ طبرانی کے جن شیوخ کو میزان میں ضعیف نہیں کہا گیا وہ سب ثقات ہیں، پس فضالہ بن عبید کا یہ اثر حسن ہے، رہا یہ کہ بظاہر اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ربا نہیں بلکہ ربا کے مشابہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہمارے نزدیک خفی ہے بلکہ ہمارے نزدیک بظاہر اس کے معنی وہ ہیں جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے معنی ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ربا تہتر (۷۳) شعبے ہیں جن میں ادنیٰ شعبہ کا گناہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے، اس کو حاکم نے روایت کر کے شیخین کی شرط پر صحیح بتلایا ہے ترغیب میں اسی طرح مذکور ہے اور اسی معنی میں اور بھی بہت روایتیں ہیں، پس مطلب یہ ہوا کہ جو قرض نفع کا سبب ہے وہ بھی ربا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جس کا

(*) فإن قلت: فلم ضعف الحافظ ابن حجر أثر فضالة في بلوغ المرام، قلت: لعله راجح قول من ضعف عبدالله بن عياش هذا، ولكنه لا يتمشى على أصلنا، فإن التعديل مقدم عندنا على الجرح إذا كان غير مفسر وإن كان عدد المضعفين أكثر. ۱۲ منه

---

(۱) مجمع الزوائد، مکتبه دارالکتب العلمية بيروت ۱/ ۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علی شرطهما، كذا في الترغيب للمنذري، وروى بمعناه آثارا عديدة. (ص ۱۳۳ (۱)) فالمعنى أن كل قرض جر منفعة فهو باب من أبواب الربا التي أدناها أن يزني الرجل بأمه، وأيضا فإن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضا، وهذا إذا لم تكن المنفعة مشروطة وإلا فهي أشد الربا وأعظمه؛ لكونه من ربا الجاهلية التي نهى عنه القرآن، ومن شواهده ما رواه مالك في المؤطا: أنه بلغه أن رجلا أتى عبد اللّٰه بن عمر فقال: يا أبا عبدالرحمٰن! إني أسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما اسلفته، فقال عبد اللّٰه بن عمر: فذلک الربا، وقال مالک: أنه بلغه أن عمرؓ بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه في بلد اٰخر فكره ذلک عمر، وقال: فأين الحمل يعنی

ادنی درجہ گناہ میں ایسا ہے جیسا ماں سے زنا کرنا، علاوہ ازیں یہ کہ شبیہ ربا (ہونے سے اس کا جائز ہونا، کیونکر معلوم ہوا، بلکہ شبیہ ربا) سے بھی بچنا واجب ہے اور یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ قرض میں نفع کی شرط نہ کی گئی ہو اور اگر نفع مشروط ہو وہ تو ربا کا سنگین درجہ ہے، کیونکہ وہ تو ربا جاہلی کی قسم سے ہے جس کو قرآن نے حرام کیا ہے، اور حدیث: ”کل قرض جر نفعاً الخ“ کا ایک شاہد وہ ہے جو مالک نے موطا میں بیان کیا ہے، کہ ان کو یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے یہ شرط کر لی ہے کہ اپنے قرض سے افضل وصول کروں گا، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ تو ربا سود) ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو یہ بھی خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمر سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو غلّہ اس شرط سے دیا کہ دوسرے شہر میں مجھے دیدینا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے کراہت ظاہر کی اور فرمایا کہ بار برداری کہاں گئی آہ محشی نے محلی کے حوالہ سے اس کی شرح میں

---

(۱) الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، باب الترهيب من الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤، مكتبه دارالكتاب العربي بيروت ص: ۳٤۳، رقم: ۲۷٦۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حملانه قال المحشي نقلا عن المحلي أي أجرة الطعام وصار ذلك قرضا جر منفعة وهو ربا بالنص اھ. قال مالك: إنه بلغه أن ابن مسعود كان يقول من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا. اھ (ص ۲۸۳ (۱) قلت: وبلاغات مالك كلها مسندة صحاح سوى أربعة ليست هذه منها كما تقدم.

ومن شواهده أيضا ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن سلام أنه قال لأبي بردة بن أبي موسىٰ أنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه، فإنه ربا كذا في النيل. (ص ۹۹، ج۵ (۲) وقول

کہا ہے کہ مراد بار برداری کی مزدوری ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ تو اس قرض میں داخل ہوگیا جو نفع کا سبب بنایا جائے (کیونکہ قرض دینے والا قرض دے کر بار برداری کی اجرت سے بچنا چاہتا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو خبر پہنچی ہے عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص کسی کو کچھ قرض دے اس سے افضل وصول کرنے کی شرط نہ کرے، اگر ایک مٹھی چارہ بھی (زائد) لے گا تو وہ ربا ہوگا، آھ میں کہتا ہوں کہ مالک کے بلاغات سب کے سب صحیح فیصل ہیں بجز چار کے اور یہ ان میں سے نہیں ہیں۔

نیز حدیث کل قرض جر نفعًا کا ایک شاہد وہ ہے جس کو امام بخاری نے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ابو بردہ ابن ابی موسیٰ سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے تو جب تمہارا کسی پر کچھ حق ہو پھر وہ تم کو ہدیہ میں بھوسے کی ایک جالی یا جو اور چارہ کی ایک گٹھری دے تو مت لینا کیونکہ یہ ربا ہے، اور مستفتی کا اس کو باتفاق امت متروک العمل کہنا قطعًا باطل اور

---

(۱) موطأ إمام مالك، كتاب البيوع، ما لا يجوز من السلف، مكتبه بلال ديوبند ص: ۲۸۳۔

(۲) نيل الأوطار، كتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۴۳، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴، رقم: ۲۲۹۸۔

بخاري شريف، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبدالله بن سلام، النسخة الهندية ۱/ ۵۳۸، رقم: ۳۶۷۷، ف: ۳۸۱۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المستفتي: أنه متروك العمل باتفاق الأمة (ص ۱۵) باطل قطعا وفرية بلا مرية حتما كما ذكرناه غير مرة، وقوله: أنه مضطرب كما في (ص ۴۳) فدعوى بلا بينة منشأها الغفلة عن معنى الاضطراب، ومن شواهده أيضًا ما رواه حماد بن سلمة في جامعه (عن أبى هريرة مرفوعاً) بلفظ إذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فإن استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا كذا في نيل الأوطار. (ص ۱۰۲ ج۵ (۱)) ومعناه إذا أذن الراهن للمرتهن في شرب لبنها بالنفقة وإلا فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وجمهور العلماء: لا ينتفع (*) المرتهن من الرهن

صریح بہتان ہے، جیسا بار ہا ہم نے بیان کیا ہے، اور اس اثر کو مضطرب کہنا دعویٰ بلا دلیل ہے جس کا منشاء اضطراب کے معنی سے ناواقفی ہے، نیز اس حدیث کا ایک شاہد وہ ہے جس کو حماد بن سلمہ نے اپنی جامع میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا بایں الفاظ روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی بکری رہن رکھے تو مرتہن بقدر چارہ کی قیمت کے اس کا دودھ پی سکتا ہے، اور چارہ کی قیمت وصول کرنے کے بعد جو دودھ فاضل رہے وہ ربا ہے (نیل الاوطار) مراد یہ ہے کہ جب راہن مرتہن کو اجازت دیدے کہ چارہ کے بدلے دودھ پی لیا کرے اس وقت یہ حکم ہے ورنہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ وجمہور علماء کے نزدیک مرتہن کو رہن سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں بلکہ منافع بھی راہن کے ہیں اور جانور

(*) وما ذكر في بعض كتب الفتاوى "من جواز الانتفاع بالمرهون بإذن الراهن فلا يصح أصلا، وإنما هو قول بعض المتأخرين ولا عبرة به إذا كان خلاف المنقول عن الإمام ومعارضا للحديث، وإن سلم فلا راحة للمستفتي فيه لاتفاقهم على حرمة الانتفاع به ←

(۱) نيل الأوطار، كتاب الرهن، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۴۶، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بشيء بل الفوائد للراهن والمؤن عليه كما في النيل أيضا، وإذا كان ما استفضل من اللبن بعد ثمن العلف ربا مع كونه في مقابلة العلف، ويصح مقابلة اللبن الكثير بالعلف القليل في البَيع، وإنما منع عنه في الرهن لكون الراهن لا يرضى بذلك إلا لما عليه من ثقل الدين وضلع القرض كان الفضل المشروط في القرض ربا حتما؛ لكونه ليس في مقابلة شيء غير الأجل فافهم. وأما تلقى الأمة لهذا الحديث بالقبول، فدليل ذلك اتفاق فتاوىٰ المجتهدين على حرمة المنفعة التي جرهاالقرض وعدهم إياها من الربا، قال محمد في الأثار: أخبرنا أبو حنفية عن حماد عن ابراهيم قال: كل قرض جر منفعة فلا خير فيه، وبه نأخذ وهو قول أبى حنفية. اھ (ص ۱۱۱) وقوله لا خير

کے مصارف بھی اسی کے ذمہ ہیں، اب سمجھ لو کہ جب چارہ کی قیمت سے فاضل دودھ کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا فرمایا حالانکہ اس دودھ کو چارہ کے عوض میں لے لیا جاتا ہے اور بیع کی صورت میں تھوڑے سے چارہ کو بہت سے دودھ کا عوض بنا لینا جائز ہے مگر رہن کی صورت میں اس واسطے جائز نہیں کیا گیا کہ راہن قرض کے دباؤ سے اس پر راضی ہوگا خوشی سے راضی نہ ہوگا، تو اگر قرض میں زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط ہوگی وہ کیونکر ربا نہ ہوگا، کیونکہ یہ زیادت تو سوائے مدّت اور اجل کے کسی چیز کے بھی مقابلہ میں نہیں، خوب سمجھ لو، اب رہی یہ بات کہ امت نے اس حدیث کی قبول کے ساتھ تلقی کی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام مجتہدین کے فتاویٰ اس منفعت کی حرمت پر متفق ہیں، جو قرض سے حاصل کی جائے، اور سب نے اس کو ربا میں شمار کیا ہے، امام محمد کتاب الآثار میں ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ جو قرض منفعت حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس میں خیر نہیں، امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے اور ابراہیم نخعی کا یہ کہنا کہ اس میں خیر نہیں حرمت کے

← إذا كان مشروطا، قال الطحطاوي: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما أعطاه الدراهم هذا بمنزلة الشرط، فإن المعروف كالمشروط وهو ما يعين المنع والله تعالى أعلم كذا في رد المحتار ۵ / ۴۷۸ فقط

فيــه لا يـنــا فـي الـحـرمة لـمـا مر أن الـفـقـهـاء ربـمـا أطلقوا المكروه ولا خير فيــه عـلـى الـحـرام وأصحاب المتون والشروح من العلماء أعرف بمراد صاحب المذهب من غيرهم، وقـد صـرح فـي الـدر والـخـلاصة بـحرمته كما مر فهي المرادة، وقال فـي المدونة الكبرى لما لک، وقد سئـل عـن رجـل لـه على رجل دين أيـصـلـح لـه أن يـقبل منه هديته قال مـالـک لا يـصلح أن يقبل منه هديته إلا أن يـكـون رجـلا كـان ذلـک بينهـما معروفا، وهو يعلم أن هديته ليـس لـمكان دينه فلا بأس بذلک، قـال ابـن وهـب عن محمد بن عمرو عن ابن جريج أن عطاء بن أبى رباح قال له رجل أنى أسلفت رجلا فأهدى لـي قـال لا تأخذه قال قد كان يهدى إلـيّ قبـل سـلـفـي قـال فخذ منه قال عـطـاء إلا أن يكون رجلا من خاصة أهـلـک أو خاصتک لا يهدى لک لـمـا تـظـن فخذ منه، وعن يحيى بن سعـيـد أنه قال: أما من كان يتهادى

منافی نہیں، کیونکہ فقہاء بعض دفعہ ایسے الفاظ کا حرام پر بھی اطلاق کر دیتے ہیں، اور صاحب مذہب کی مراد کو اصحاب متون وشروح دوسروں سے زیادہ سمجھتے ہیں اور درمختار وخلاصہ وغیرہ میں اس کی حرمت کی تصریح موجود ہے، پس لا خیر فیہ سے حرمت ہی مراد ہے، اور مدونہ کبریٰ مالکیہ میں ہے کہ ابن قاسم سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمّہ قرض ہے تو کیا اس کو اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے، کہا امام مالک نے فرمایا ہے کہ اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، البتہ اگر ان دونوں کے درمیان پہلے سے اس کا معمول ہو اور یہ جانتا ہو کہ قرض کی وجہ سے ہدیہ نہیں دیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں ابن وہب محمد بن عمرو سے وہ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح سے ایک شخص نے عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے وہ مجھ کو ہدیہ دیتا ہے فرمایا مت لو کہا وہ مجھے قرض سے پہلے بھی ہدیہ دیتا تھا، فرمایا تو لے لو، عطاء نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص تمہارا خاص عزیز یا خاص دوست ہو جس کے ہدیہ پر تم کو یہ گمان نہ ہو (کہ قرض کی وجہ سے دیتا ہے ۱۲) اس سے لے لو، اور یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کے درمیان باہم ہدیہ کا لین دین ہو ان میں اگر کسی پر دوسرے کا قرض بھی ہو تو اس کے ہدیہ کو کوئی بُرا نہیں سمجھتا، پھر ابی بن کعب کا اثر بیان کیا

هو وصاحبه وإن كان عليه دين أو سلف فإن ذلك لا يتقابحه أحد، ثم ذكر أثر أبي بن كعب في اهدائه إلى عمر هدية فردها إليه وقد مر. اهـ (ص ۱۹۹ ج۳ (۱) وقال في باب السلف الذي يجر منفعة، وكذلك إن أقرضه دنانير أو دراهم طلب المقرض المنفعة بذلك لنفسه ولم يعلم بذلك صاحبه إلا أنه كره أن يكون في بيته، وأراد أن يحرزها في ضمان غيره فأقرضها رجلا قال مالك: لا يجوز هذا قلت: أرأيت إن قال المقرض إنما أردت بذلك منفعة نفسي أيصدق في قول مالك ويأخذ حقه قبل الأجل قال لا يصدق، ولكنه قد جرح فيما بينه وبين خالقه قلت: وإن كان أمرا معروفا ظاهرا يعلم أنه إنما أراد المنفعة لنفسه أخذ حقه حالا، ويبطل الأجل في قول مالك قال نعم؛ لأنه ليس بسلف (*) والتمام

کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کو ہدیہ دیا تھا اور انہوں نے واپس کر دیا، اھ، پھر مدونہ کے دوسرے باب میں جو قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اگر کسی کو دراہم و دنانیر قرض دیئے جائیں اور قرض دینے والا اپنے لئے نفع کا طالب ہو مگر قرض خواہ کو اس کی خبر نہیں کرتا، بلکہ (اس کے دل میں یہ بات ہے کہ) اپنے گھر میں روپیہ رکھنا پسند نہیں کرتا، قرض دے کر دوسرے کی ذمہ داری میں رقم کو محفوظ کر دینا چاہتا ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ صورت جائز نہیں، ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر قرض دینے والا (بعد میں) یہ دعویٰ کرے کہ میں نے تو قرض دیتے ہوئے اپنے نفع کا قصد کیا تھا (کہ میری رقم محفوظ رہے گی) تو کیا مالک کے نزدیک اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی، اور وہ اپنے حق کو (فساد عقد کی وجہ سے) مدت معینہ سے پہلے لے سکے گا، کہا اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر باطناً خدا کے نزدیک وہ گنہگار رہوا، ابن قاسم سے کہا گیا، کہ اگر قرض دینے والے کی حالت سے صاف طور سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس نے اپنے ذاتی نفع کے لئے قرض دیا ہے تو کیا اس صورت میں وہ اسی وقت اپنا حق لے سکے گا اور مدّت کی تعیین مالک کے نزدیک

(*) فيه دليل على أن القرض إذا أريد به المنفعة فليس هو بقرض، وإنما هو كالبيع. ۱۲منه

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إلى الأجل الحرام، وإنما مثل ذلک الذي يبيع البيع الحرام إلى أجل فيفسخ الأجل ويكون عليه قيمته نقدا فيفسخ الأجل إذا فاتت السلعة، ولا يؤخر القيمة إلى الأجل قال وسمعت مالكا يحدث أن رجلا أتى عبد اللّٰه بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمٰن! إنى أسلف رجلا سَلفا واشترطت عليه أفضل مما اسلفته، فقال عبد اللّٰه: ذلک الربا، فقال: كيف تأمرني يا أبا عبد الرحمٰن! قال السلف على ثلاثة وجوه: سلف تريد (*) به وجه اللّٰه فلک وجه اللّٰه، وسلف تريد به وجه صاحبک ليس لک الاوجه صاحبک سلف تسلفه لتأخذ خبيثا بطيب فذلک الربا قال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمٰن! فقال: أرى إن تشق الصحيفة فإن أعطاک مثل الذي أسلفته قبلته وإن اعطاک دون ما أسلفته فأخذ ته أجرت الحديث قال

باطل ہو جائے گی، فرمایا ہاں، کیونکہ یہ قرض نہیں اور اس کی مدت کا پورا کرنا حرام ہے (بلکہ اسی وقت معاملہ کا توڑ دینا لازم ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص حرام طریقہ پر ایک مدت مقرر کر کے بیع کرے تو مدت کو فسخ کیا جائے گا، اور مبیع ہلاک ہوگئی ہو تو اسی وقت نقد قیمت ادا کرنا خریدار کے ذمہ واجب ہے مدت معینہ تک مہلت نہ دی جائے گی، ابن قاسم نے فرمایا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ حدیث بیان کرتے تھے کہ ایک شخص، عبداللہ ابن عمر کے پاس حاضر ہوا، اور کہا اے ابوعبدالرحمان میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے شرط کر لی ہے کہ قرض سے افضل لوں گا، فرمایا یہ تو ربا ہے، اس نے عرض کیا کہ پھر آپ مجھ کو یہ حکم کیسے دیتے ہیں فرمایا قرض کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جس سے خدا کی ذات مطلوب ہو (یعنی خدا کو راضی کرنا) تو اس سے تم کو خدا کی رضا حاصل ہوگی، ایک قرض وہ ہے جس سے اپنے دوست کا راضی کرنا مقصود ہو، اس سے تم کو بجز دوست کی رضا کے کچھ حاصل نہ ہوگا (یعنی ثواب نہ ملے گا) اور ایک قرض یہ ہے کہ اپنا پاکیزہ مال دے کر خبیث مال لینا چاہو (یعنی قرض دے کر نفع حاصل کرنا چاہو) تو یہ ربا ہے، کہا پھر آپ

(*) أي تريد إرضاءه لمصالح دنيوية لا لكونه أخاک في الإسلام. ١٢ منه

ابن عمر: إنما القرض منحة، وقال القاسم وسالم: إنه لا بأس به (أى بأن يستسلف بأفريقية دينارا جرجيريا ويرده بمصر منقوشا) مالم يكن بينهما شرط، وقال ابن عمر من أقرض قرضا فلا يشترط إلا قضاءه، وقال ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن ابن شهاب وأبى الزناد وغير واحد من أهل العلم أن السلف معروف أجره على الله فلا ينبغي لك أن تأخذ من صاحبك في سلف أسلفته شيئا، ولا تشترط إلا الأداء قال عبدالله بن مسعود لمن سلف سلفا واشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فإنه ربا ذكره عنه مالك بن أنس قلت: أرأيت إن أقرضتك حنطة بالفسطاط على أن توفيها بالاسكندرية قال: قال مالك ذلك حرام (*) قال مالك

مجھے کیا حکم دیتے ہیں فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کاغذ کو (جس میں قرض کی مقدار اور شرط وغیرہ لکھی ہے) چاک کردو (اور قرض خواہ کو بھی اس کی اطلاع کردو کہ ہم نے اس شرط سے رجوع کر لیا ہے) پھر اگر وہ تم کو قرض کے برابر دے قبول کرلو۔ اور اگر قرض سے کم دے اور تم منظور کرلو تو ثواب ملے گا الخ ابن عمر نے فرمایا کہ قرض ایک عطیّہ ہے، اور قاسم وسالم کا قول ہے کہ اگر کوئی افریقہ میں کسی سے صاف دینا رقرض لے اور مصر میں نقشین دینار ادا کرے تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں، جب کہ اس کی شرط نہ کی گئی ہو، اور ابن عمر کا ارشاد ہے کہ جو کسی کو قرض دے تو اس سے ادائے قرض کے سوا اور کسی بات کی شرط نہ کرے، ابن وہب نے بہت سے علماء کے واسطے سے ابن شہاب اور ابوالزناد اور بہت سے اہلِ علم کا قول بیان کیا ہے کہ قرض ایک احسان ہے جس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، پس تم کو قرض دے کر کسی (زائد) چیز کا لینا جائز نہیں، اور بجز ادائے قرض کے اور کچھ شرط نہ کرو ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی کو قرض دے اور اس سے زائد وصول

(*) قلت: فيه دلالة على إرادة الحرام بلفظ الكراهة، فإن الرواية عن عمر إنما هي بلفظ الكراهة كما تقدم عن المؤطا. ۱۲ منه

نهى عنه عمر بن الخطاب. اھ (ص ۱۹٤و۱۹٥ ج ۳ (۱)) وقال عطاء كانوا (أى الصحابة) يكرهون كل قرض جر منفعة أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح عنه (۲) كما ذكره المستفتي وقد مر، وقال المستفتي: إن جمهور الفقهاء يستدلون على حرمة منافع القرض بحديث كل قرض جر منفعة فهو ربا (۳) اھ (ص ۳۱) قلت: فقد اعترف بأن الأئمة والأمة تلقوه بالقبول، وقد ذكرنا في الأصل الرابع: أن مدار تصحيح الحديث ليس على الإسناد فقط، بل قد يكون صحيحًا إذا تأيد بما يدل علىٰ صحته من القرائن أو تلقاه الناس بالقبول، أما بالقول وأما بالعمل

کرنے کی شرط کرے اگر چہ ایک مٹھی چارہ ہی ہوتو وہ بھی ربا ہے، اس کو مالک بن انس نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر میں آپ کو فسطاط مصر میں اس شرط پر غلہ قرض دوں کہ آپ مجھے اسکندریہ میں ادا کریں تو یہ شرط کیسی ہے؟ فرمایا کہ امام مالک نے اس کو حرام کہا ہے، اور کہا کہ حضرت عمر نے اس سے منع فرمایا ہے، آھ اور عطا نے فرمایا ہے کہ صحابہ قرض سے کراہت کرتے تھے جس سے نفع حاصل کیا جائے، اس کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح روایت کیا ہے، (کراہت سے مراد حرمت ہے کیونکہ حضرت عمر نے اس سے کراہت ظاہر کی تھی، جس کی تفسیر امام مالک نے حرام کی ہے ۱۲) اور مستفتی نے خود کہا ہے کہ جمہور فقہاء منافع قرض کی حرمت پر حدیث ''کل قرض جر منفعة الخ'' سے استدلال کرتے ہیں تو اس نے خود اقرار کرلیا کہ تمام ائمہ نے اور امت نے قبول کے ساتھ اس حدیث کی تلقی کی ہے، اور اصلِ چہارم میں ہم بتلا چکے ہیں کہ صحتِ

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية من كره كل قرض جر منفعة، مؤسسة علوم القرآن ۱۰/ ٦٤۷، رقم: ۲۱۰۷۷۔

(۳) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية من كره كل قرض جر منفعة، مؤسسة علوم القرآن ۱۰/ ٦٤۸، رقم: ۲۱۰۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علیه والإفتاء به، وأی قرینة أقوی من موافقة أجلة الصحابة له. ومطابقة فتاویٰ الفقهاء إياه واتفاق الصحابة ومن بعدهم علی کون اشتراط الزيادة والمنفعة في القرض ربا کما قاله عطاء والعلامة العيني وابن رشد المالکي وغيرهم من العلماء، وإذا تقرر ذلک فقول إمام الحرمين والغزالي أنه (أی حديث کل قرض جر منفعة فهو ربا. ۱۲) صح کما ذکره الحافظ في التلخيص ولم يرده عليهما. (ص: ۲۴۵ ج۲) صحيح لاغبار عليه، وأما قول الشوکاني في النيل لاخبرة لهما بالفن منشأه عدم الفهم لوجه قولهما فإنهما لم يصححاه علی طريقة علم الأسناد بل صححاه لتلقی الناس له بالقبول واتفاق عملهم وفتاواهم عليه فافهم، ولاتکن من الغافلين، والحديث إذا تلقاه الأمة بالقبول يصير بذلک مشهورا فوق الاٰحاد حتی يجوز به الزيادة علی الکتاب کما صرح به

حدیث کا مدار فقط سند پر نہیں، بلکہ کبھی قرائن سے بھی حدیث صحیح ہوجاتی ہے، اور تلقی بالقبول سے بھی خواہ تلقی قولاً ہو یا عملاً، اور اس حدیث کی صحت کے لئے اس سے بڑھ کر کیا قرینہ ہوگا کہ اجلۂ صحابہ نے اس کی موافقت کی ہے، اور فقہا کے فتاویٰ اس کے مطابق ہیں اور صحابہ وتابعین وغیرہ سب نے اس پر اجماع کرلیا ہے، کہ قرض میں زیادتی یا نفع کی شرط لگانا ربا ہے جیسا کہ عطاء اور علامہ عینی اور ابن رشد مالکی اور ان کے سوا دیگر علماء کے اقوال سے ثابت ہو چکا، اب سمجھو کہ امام الحرمین اور غزالی نے جو حدیث: ''کل قرض جر نفعا الخ'' کو صحیح کہا ہے جیسا حافظ ابن حجر نے تلخیص حبیر میں بلا تردید کے ذکر کیا ہے ان کا قول بلا غبار صحیح ہے، اور علامہ شوکانی نے جو اس قول کو یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ ان دونوں کو فن حدیث سے واقفیت نہیں، اس کا منشا یہ ہے کہ شوکانی نے ان کی قول کی وجہ نہیں سمجھی کیونکہ امام الحرمین وغزالی نے علمِ اسناد کے طریقہ پر اس کی تصحیح نہیں کی، بلکہ امت کی تلقی بالقبول اور فقہاء کے فتاویٰ اور عمل کی موافقت کی وجہ سے اس حدیث کو صحیح کہا ہے خوب سمجھ لو اور نادان نہ بنو، اور جب امت کسی حدیث کو قبول کے ساتھ تلقی کرے تو اس سے وہ حدیث درجۂ آحاد سے بڑھ کر مشہور ہوجاتی ہے یہاں تک کہ کتاب اللہ پر اس سے زیادت جائز ہوجاتی ہے،

الأصوليون في غير موضع هذا، ومما يدل على كون الربا غير البيع خلاف ما رواه الأوزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع، قال ابن القيم: والحديث وإن كان مرسلا، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات ما يشهد (*) له كذا في النيل. (ص ۷۰، ج۵ (۱) فلو كان الربا بيعا لم يكن لاستحلا له بالبيع معنى، فإن الشيء إنما يستحل باسم غيره من المباحات كما في الحديث عن أبى مالك الأشعري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: تشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يخسف الله

جیسا اصولیین نے مختلف مواقع میں اس کی تصریح کی ہے، اور منجملہ ان دلائل کے جن سے ربا اور بیع کا الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ حدیث ہے جس کو اوزاعیؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا جس میں وہ ربا کو بیع (کے نام) سے حلال کرلیں گے، ابن القیم کہتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ مرسَل ہے، مگر تائید کے لئے بالاتفاق قابل ہے اور اس کے معنی میں احادیث متصلہ بھی موجود ہیں آھ اس حدیث سے مستفتی کا یہ دعویٰ کہ ربا بیع میں منحصر ہے باطل ہوگیا، کیونکہ بیع اگر ربا ہوتی تو بیع کے نام سے ربا کو حلال کرنے کے کیا معنی؟ قاعدہ تو یہ ہے کہ حرام شے کو دوسری مباح شے کے نام سے حلال کیا کرتے ہیں (خود اسی کے نام سے حلال نہیں کیا کرتے، کیونکہ اس کی حرمت تو معلوم ہے) چنانچہ ابو مالک اشعری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ

(*) منه ما مر في قول ابن القيم في ص: ۲۷ من هذا الكتاب ولفظه وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها، فإنه حرمه سدا لذريعة بالنسأ فقال في تحريم ربا الفضل فإني أخاف عليكم الذما والذما هو الربا اه. واللفظ رواه مالك في مؤطأه عن عمرو فيه إني أخاف عليكم الربا ربا الرماء، ص: ۲۶۱. مولف.

(۱) نيل الأوطار، كتاب البيوع، أبواب الربا، باب ماجاء في بيع العينة، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۱۶، بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۱۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بهم الأرض، ويجعل اللّٰه منهم القردة والخنازير. رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه كما في الترغيب (ص۷۱۴ (۱) فعلم بذلک أن الربا الحقيقي هو غير البيع، وأما البيوع التي عدها الشارع عليه السلام من الربا فهي ربا غير حقيقي الحقت بالحقيقي سدا للذرائع، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن ذلک بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، واحل اللّٰه البيع وحرم الربا، فإنه مشعر بالتفرقة بينهما خلاف مازعمه المستفتي من كون الربا من البيع، ومعنى الأية: وأحل اللّٰه البيع لذاته (إلا ماحرمه لعارض سدا لذريعة إلى الربا ۱۲) وحرم الربا لذاته (وما هو تعارفه اهل الجاهلية ۱۲) فالربا والبيع شيئان مفترقان هذا حرام لذاته،

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں بعض لوگ شراب پئیں گے اور اس کا نام کچھ اور رکھ لیں گے اللہ تعالیٰ ان کو زمین میں دھنسا دیں گے اور ان میں سے بعض کو بندر اور سوروں کی شکل میں مسخ کردیں گے، الحدیث اس کو ابن ماجہ نے صحیح میں روایت کیا ہے (یہی مطلب اس حدیث کا ہے کہ ربا کو بیع کے نام سے حلال کریں گے یعنی اس کا نام بدل لیں گے) اس سے معلوم ہوا کہ حقیقی ربا بیع سے الگ ہے اور جن بیوع کو شارع نے ربا میں شمار کیا ہے وہ حقیقی ربا نہیں بلکہ ان کو انتظام وسدباب کے لئے ربا کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے الفاظ قرآن سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کو یہ سزا اس لئے ملے گی کہ انہوں نے یوں کہا کہ بیع بھی تو ربا کے مشابہ ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بیع اور ربا دونوں الگ الگ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ خدا نے بیع کو لذاتہ حلال کیا ہے (کسی عارض سے ممنوع ہوجائے تو اور بات ہے) اور ربا کو لذاتہ حرام کیا ہے، پس ربا اور بیع دونوں جدا

---

(۱) الترغيب والترهيب، كتاب الحدود، باب الترهيب من شرب الخمر وبيعها وشرائها وعصرها وحملها الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۸۲، مكتبه دارالكتاب العربي بيروت ص: ۴۲۳، رقم: ۳۵۰۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وهذا حلال لذاته فافهم، فإن الحق لايتجاوز عنه وهو الذي صرح به غير واحد من العلماء كما تقدم.

قال المستفتي اٰخرا: وإذا كان القرض عبادة وصدقة فحكم الاستيجار والاستنفاع عليه كحكم الاستيجار على الصدقات والعبادات كالاستيجار على تعليم القرآن وتعليم الفقة والحديث، والاستيجار (*) على قرآن لتروايح، وسائر أمور الدين من الوعظ والتذكير والافتاء الخ. (ص ۴۳)
والجواب: أن البغاث بأرضنا لايستنسر، وهذا كله من الأغلوطات والأباطيل التي لايلتفت إليها مسلم في قبله حب الله ورسوله أبدا، فإن القرض في الأصل من المعاوضات، ولذا يذكره الفقهاء في المعاوضات والمعاملات لا في العبادات

جدا ہیں، یہ اپنی ذات سے حرام ہے اور وہ اپنی ذات سے حلال ہے خوب سمجھ لو، کہ حق یہی ہے، اسی کو بہت سے علماء نے صاف صاف بیان کیا ہے، جیسا پہلے مفصل معلوم ہو چکا۔

مستفتی نے اخیر بات یہ کہی ہے کہ جب قرض، صدقہ اور عبادت ہے تو قرض کا کرایہ اور نفع لینا ایسا ہوا جیسا کہ عبادات پر اجرت لینا، مثلاً تعلیم القرآن و تعلیم فقہ وحدیث اور تراویح (**) میں قرآن سنانے اور وعظ ونصیحت، فتویٰ دینے پر اجرت اور تنخواہ لینا (جائز ہے تو اسی طرح قرض پر کرایہ اور نفع لینا جائز ہو۱۲)
اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے سامنے ایسی کمزور بات نہیں چل سکتی یہ بیہودہ باتیں کسی اور کو سنانا جس مسلمان کے دل میں اللہ ورسول کی کچھ بھی محبت ہے وہ ان پر کان نہیں دھر سکتا، کیونکہ قرض دراصل عقود معاوضہ ہے اسی لئے فقہاء اس کو باب معاوضات و معاملات میں بیان کرتے ہیں، عبادات و طاعات کے باب میں بیان نہیں کرتے، ہاں صرف ابتداءً اس کو تبرع مانا گیا ہے جیسا کہ اوپر مفصلا گذر چکا (پس اس کو طاعات وعبادات پر قیاس کرنا غلط ہے۱۲)

(*) لا يخفى ما فيه فإن الاستيجار على قرآن التراويح لم يجوزه الحنفية أصلا. ۱۲ منه
(**) تراویح میں قرآن سنانے پر اجرت لینا حنفیہ متاخرین کے نزدیک بھی جائز نہیں، اس کا ذکر مستفتی نے فضول کیا۔۱۲ منہ

والطاعات، وإنما هو تبرع ابتداء فقط كما مر مفصلا، وأيضا فإن حرمة الاستيجار على الطاعات ليس بمتفق عليها بين الأمة والأئمة ولم يرد في حرمته نص قاطع، بل النصوص فيها مختلفة بعضها تفيد حله وبعضها حرمته، قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب اللّٰه أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس مرفوعاً (۱) وبه احتج الأئمة الثلاثة علىٰ جواز الاستيجار على الطاعات وحملوا ما يعارضه إن ثبت علىٰ من تعين عليه التعليم، ولذا أفتى المتأخرون من الحنفية بقول الأئمة الثلثة في مثل ذلك لتعذر حفظ الدين والأحكام بدونه بخلاف الاستيجار والاستنفاع على القرض فحرمته متفق عليها، قد اجمعت الأمة والأئمة عليها كما قد مناه مفصلا،

دوسرے یہ کہ طاعات مذکورہ پر اجرت لینا تو ائمہ کے نزدیک بالاتفاق حرام نہیں اور نہ اس کی حرمت میں کوئی نص قطعی وارد ہوئی، بلکہ اس میں مختلف نصوص ہیں، بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے حرمت، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ جن چیزوں پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ مستحق اجرت کا قرآن ہے اس کو بخاری نے اپنی صحیح میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اسی سے ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی واحمد) نے طاعات پر اجرت لینے کا جواز ثابت کیا ہے، اور اس کے معارض روایات کو بشرط ثبوت اس صورت پر محمول کیا ہے، جب کہ وہ کام کسی خاص شخص پر منحصر ہو گیا ہو (کہ اس کے سوا کوئی کرنے والا اس کام کا نہ ہو تو اس کو اجرت لینا حرام ہے) تو چونکہ یہ حرمت اتفاقی نہ تھی، اسی لئے حنفیہ نے اس مسئلہ میں (ضرورت کے موقع پر) ائمہ ثلثہ کے قول پر فتویٰ دے دیا ہے، کیونکہ بدون اس کے دین اور احکام کی حفاظت دشوار ہو گئی تھی، بخلاف قرض پر کرایہ اور نفع لینے کے کہ اس کی حرمت پر تمام ائمہ کا اور ساری

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، النسخة الهندية ۲/ ۸۵٤، رقم: ۵۵۱۳، ف: ۵۷۳۷ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقياس الحرمة المجمع عليها على الحرمة المختلف فيها قياس مع الفارق باطل لا محالة، وإنما أفتى المتأخرون من الحنفية بجوازه لضرورة دينية لما شاهدوا في الناس من التكاسل والتقاعد في أمور الدين، وتعذر بقاء الدين وحفظه بدون الإفتاء بمذهب الغير ولا ضرورة للدين إلى إجازة الاستيجار (على القرض والاستنفاع منه، بل فيه توهين الإسلام وتحقيره في عيون المخالفين، وجعله أضحوكة بين الأنام فإن حرمة هذا الاستيجار واستقباحه مما جبلت عليه أهل الأديان كلها والناس كلهم يعدونه ظلماً وعدواناً وينسبون فاعله إلى البخل الذي لاداء أدوء منه ولايرضى به إلا طائفة قليلة من الأغنياء الذين جمعوا المال وعددوه وقليل ماهم، وأما المعسرون والمفاليس وهم أكثر الناس عددا والموسرون الذين لا يجمعون المال فلا يرضون بربا

امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ پس ایسی حرمت کو جو اجماعی ہے اس حرمت پر قیاس کرنا جو اختلافی ہے بیہودہ قیاس ہے پھر حنفیہ متاخرین نے بعض طاعات پر اجرت لینے کو محض دینی ضرورت سے جائز کیا ہے، جب کہ انہوں نے مسلمانوں کے اندر دین کے کاموں میں سُستی اور کاہلی دیکھی، اور دین کا بقاءاور اس کی حفاظت دشوار ہوگئی، اس لئے اپنے مذہب کے خلاف دوسرے اماموں کے مذہب پر فتویٰ دے دیا گیا اور قرض پر کرایہ اور نفع لینے کو جائز کرنے میں دینی ضرورت کچھ بھی نہیں، بلکہ اس کو جائز کرنے میں تو مخالفین کی نظروں میں اسلام کی توہین وتذلیل ہے، اور اسلام کو غیر قوموں کے استہزاء کا تختۂ مشق بنانا ہے، کیونکہ قرض پر کرایہ اور نفع لینا عام طور پر تمام اہل ادیان کے نزدیک قبیح ہے، سب لوگ اس کو ظلم و تعدی سمجھتے ہیں، اور ایسا کرنے والے کو بخل سے بدنام کرتے ہیں، جس سے بڑھ کر کوئی عیب نہیں اور اس فعل سے بجز سرمایہ داروں کے جن کے پاس بہت مال و دولت جمع ہے اور کوئی خوش نہیں ہوتا اور سرمایہ داروں کا شمار دنیا میں بہت کم ہے، رہ گئے مفلس اور تنگدست اور زیادہ شمارا نہی کا ہے نیز وہ اغنیاء جو مال کو جمع نہیں کرتے وہ اس سے ہرگز خوش نہیں ہوتے (کہ قرض پر کرایہ اور نفع لیا جائے) اور

القرض أبدا، والواجب على واضع القانون مراعاة الأكثرين دون الأقلين فتحريم الربا من محاسن الشريعة الإسلامية ومناقبها التى جذبت القلوب إليها، فالضرورة الدينية داعية إلى تحريم ذلك حرمة أبدية، والعجب من المستفتى ومن جرأته على الاجتهاد من غير علم كيف يرضى بجعل الإسلام أضحوكة بين الأنام وبذلته في عيون العقلاء أولى الإفهام بتجويز الظلم الصريح الذي لايجوزه إلا طائفة من اللئام الطغام الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وذهلوا أن الله أحل البيع وحرم الربوا هذا ولنجب بعد ذلک عن الأسئلة التي عرضها علينا المستفتى في خاتمة الكتاب مع الجواب، وإلى الله المشتكى من تخليطه ولبسه الحق بالباطل والخطاء بالصواب.

(۱) فنقول: لفظ الربا في آية: أحل الله البيع وحرم الربوا ليس بمجمل عرفا، بل كانت العرب تعرفه وتفعله

واضع قانون پر لازم یہ ہے کہ رعایا کے زیادہ افراد (کے نقصان کی رعایت کرے نہ کہ اقل کی، پس ربا کا حرام کرنا شریعت اسلامیہ کے ان محاسن میں سے ہے جس نے قلوب کو اپنا گرویدہ بنالیا ہے پس ضرورت دینیہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ربا القرض کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حرام کردیا جائے ہم کو مستفتی کی اس جرأت اور بیباکانہ اجتہاد پر حیرت ہے کہ وہ اسلام کو دنیا کے تمسخر کا تختہ مشق بنانے اور عقلاء کی نظروں میں اسے ذلیل کرنے پر کیونکر راضی ہوگیا کہ ایسے صریح ظلم کو جائز کرنا چاہتا ہے جس کو بجز ایک کمینہ جماعت کے جس کا خیال یہ ہے کہ بیع بھی تو ربا کے مثل ہے اور کسی نے جائز نہیں سمجھا، مگر یہ لوگ اس بات کو بھول گئے کہ خدا تعالیٰ نے بیع کو تو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام، خوب سمجھ لو، اس کے بعد ہم مستفتی کے اُن سوالات کا نمبر وار جواب دینا چاہتے ہیں جو اس نے خاتمہ کتاب میں مع جواب کے لکھے ہیں، اور اس میں اس نے جس قدر تلبیس وتخلیط سے کام لیا ہے اور صواب کو خطا کے ساتھ مشتبہ کردیا ہے، اس کی فریاد ہم صرف خدا ہی سے کرتے ہیں۔

(۱) پہلا سوال یہ ہے کہ آیت: ”احل اللہ البیع وحرم الربوا“ میں لفظ ربا مجمل ہے یا نہیں، خصوصاً حنفیہ کے نزدیک اور مجمل ہے تو اس کی تفسیر قرآن

قبل نـزول الآية، وكـذلك أهل الكتـاب فـإن اللّٰـه تعالٰى قد ذم المشـركين وأهل الكتاب لأكلهم الربوا وقد نهوا عنه، ولم يكونوا يعرفون حديث عبادة ولا غيره كما هو مصرح في قوله: فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم وهو يقتضي وقوع الربا قبل نزول الآية حتماً، والسنة متأخرة عن الآية قطعاً، فلو كانت لفظة الربا في القرآن مجملة لا بيان لها إلا بالسنة لكان أكلهم الربوا قبل (نـزول الآية وقبل) معرفتهم بالسنة مستحيلا، ولا يقول بذلك ولا يحمل كلام العلماء عليه إلا من أعمى اللّٰـه قلبه وجعل على بصره غشاوة، بل مراد من قال بالإجمال فيها أن لفظ الربوا معروف المعنى وظاهر المراد عند أهل العرب، ولكنه صار مجملا لما ألحق الشارع به بعض مالم يكن العرب يعرفه بالربا قال صلى الله عليه وسلم: الربا ثلث وسبعون بابا كما

وحدیث میں کیا بیان ہوئی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ربا عرفِ عرب میں مجمل نہیں، بلکہ اہل عرب واہل کتاب سب کے سب اس آیت کے نزول سے پہلے ربا کو جانتے اور اس کا لین دین کرتے تھے، حالانکہ وہ حدیث ابوسعید وعبادہ کو جانتے بھی نہ تھے، چنانچہ اہل کتاب کی مذمت آیت لأكلهم الربا وقد نهوا عنه میں موجود ہے (کہ اہل کتاب سود کھاتے ہیں حالانکہ ان کو اس سے منع کیا گیا ہے) اور فإن تبتم فلكم رؤس أموالكم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے مشرکین میں ربا کا لین دین تھا، اور یقیناً حدیث ابو سعید وعبادہ اس آیت کے بعد ارشاد ہوئی ہے، تو اگر قرآن میں لفظ ربا مجمل ہوتا کہ اس کے معنی بدون حدیث کے سمجھ میں نہیں آسکتے تو اہل کتاب ومشرکین میں نزول آیت سے پہلے ربا کا لین دین بدون جانے بوجھے کیونکر ہو گیا اور جن لوگوں نے آیتِ ربا کو مجمل کہا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ لفظ ربا کے معنی عرف عرب میں تو ظاہر تھے، مگر جب شارع نے اس کے ساتھ معاملات کی بعض وہ صورتیں بھی ملحق کردیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے، جیسا کہ حضور کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے تہتّر (۷۳) شعبے ہیں، اس وقت اس لفظ میں معنی شرعی کے لحاظ سے اجمال آگیا، اور امام طحاوی

تقدم، وقد ذهب الطحاوي من الحنفية وهو أعرف الناس بمذهبهم ومذاهب العلماء إلى أن ربا القرآن غير ربا السنة كما قدمناه، فالقول بأن الربا المذكور مجمل عند الأحناف وغيره من الأئمة حتى يصح أن يقال اتفقت عليه الأمة كما قال المستفتي ص ۴۴ باطل قطعاً كيف وقد صحح ابن العربي المالكي في أحكام القرآن له كونه غير مجمل كما مر مفصلا، ولو سلمنا كونه مجملا لا نسلم أن بيانه حديث الذهب بالذهب و الفضة بالفضة الخ فقط، بل بيانه هذا وحديث كل قرض جر منفعة الخ، وإنما الربوا في النسئة أيضاً.

جوحنفیہ کے مذہب اور دیگر علماء کے مذاہب سب سے زیادہ جانتے ہیں۔اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن میں جس ربا کا ذکر ہے وہ اس ربا کے علاوہ ہے جس کا حدیث میں بیان ہے (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی مجمل اور حدیث اس کا بیان نہیں، ورنہ دونوں متحد ہوتے ۱۲) پس مستفتی کا یہ قول کہ ربا مذکور در قرآن احناف اور ان کے سوا دیگر ائمہ کے نزدیک بھی مجمل ہے، حتی کہ یہ کہنا صحیح ہے کہ امت نے اس پر اتفاق کرلیا ہے آھ بالکل باطل ہے اور کیونکر نہ ہو جب کہ علامہ ابن العربی مالکی نے صاف کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل نہیں، اور اگر ہم اس کو مجمل بھی مان لیں تو ہم کو یہ مسلّم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابوسعید وعبادہ ہی کی حدیث ہے (جو بیع کے متعلق ہے) بلکہ اس کے ساتھ حدیث كل قرض جر منفعةً فهو ربا اور حدیث إنما الربا في النسيئة بھی اس کا بیان ہے (اور سب کے ملانے سے حاصل یہ ہوا کہ ربا بیع میں بھی ہوتی ہے، اور قرض میں بھی جس سے مستفتی کا یہ دعویٰ باطل ہوگیا، کہ ربا صرف بیع میں منحصر ہے ۱۲)

(۲) الربا أن يؤخذ للأجل عوض، هذا هو الربا الحقيقي الذي كان العرب يعرفه بالربا صرح به الجصاص في

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ ربا کی حقیقت قرآن اور صحیح احادیث سے بتلاؤ، اس کا جواب یہ ہے کہ ربا کی حقیقت یہ ہے کہ اجل اور مدت کا معاوضہ لیا جائے

أحكام القرآن له. (ص۴۶۷ (۱)۔ والطحاوي في معاني الآثار (ص۲۳۳، ج۲ (۲) بلفظ فيكون مشتريا لأجل بمال اھ . واتفقت الآثار على كون ربا أهل الجاهلية الذي نهى الله عنه كما ذكره مالك في المؤطا (۳) وابن جرير في تفسيره، و اتفق العلماء على ذلك أيضا كما حكاهُ ابن رشد المالكي في بداية المجتهد له، وأما ماذكره الفقهاء أن الربا هو الفضل الخالي عن العوض في البيع فهو حد لربا البيع الذي هو ربا السنة أو يقال: إن زيادة لفظ البيع فيه تمثيل، وليس للحصر كما تقدم بيان ذلك عن ابن عابدين وغيره.

حقیقی ربا جس کو اہل عرب ربا سمجھتے تھے یہی ہے، جصاص نے احکام القرآن میں اور طحاوی نے معانی الآثار میں اس کی تصریح کی ہے، اور آثار سب اس پر متفق ہیں کہ اہل جاہلیت کی ربا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے جیسا مؤطاء مالک و تفسیر ابن جریر طبری کی روایات سے واضح ہے، اور علماء نے بھی اسی پر اجماع کیا ہے، جیسا ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں بیان کیا ہے، اور فقہاء نے جو ربا کی تعریف ان لفظوں سے بیان کی ہے کہ ربا وہ زیادت ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو یہ ربا غیر حقیقی کی تعریف ہے، یعنی ربا البیع کی، یا یوں کہا جائے کہ اس میں بیع کا لفظ تمثیل کے طور پر ہے حصر کے لئے نہیں جیسا علامہ شامی وغیرہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے۔

(۳) الفضل المشروط في القرض ربا منصوص وهو الربا الحقيقي الذي كانت

تیسرا سوال یہ ہے کہ قرض میں خاص مقدار نفع کی مشروط ہو تو یہ ربا منصوص ہے یا غیر منصوص، اس کا

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۳۔

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الصرف، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۴۔

(۳) موطأ إمام مالك، كتاب البيوع، ما جاء في الربا في الدين، مكتبه بلال ديو بند ص: ۲۷۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

العرب تعرفه بالربا ونهى عنه القرآن دون ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة، فإن العرب لم يكن تعرفه ربا صرح به الجصاص وغيره من العلماء كالطحاوي وابن الهمام وابن رشد والفخر الرازي وغيرهم ودل عليه الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية.

(۴) الدليل على حرمة الفضل المشروط في القرض إجماع العلماء على أن ربا الجاهلية الذي نهى الله عنه في القرآن بقوله: وأحل الله البيع وحرم الربا هو هذا الفضل المشروط في القرض والدين كما تقدم تفصيله مستوفى، وقال الهيثمي في الزواجر (ص ۱۸۷، ج۱ (۱)) وهو أى الربا ثلثة أنواع ربا الفضل وهو البيع مع زيادة أحد العوضين المتفق الجنس على اٰخر وربا اليد وهو البيع مع تاخير قبضهما أو قبض أحدهما عن

جواب یہ ہے کہ یہ ربا منصوص وقطعی ہے بلکہ حقیقی ربا جس کو اہل عرب ربا جانتے تھے، یہی ہے اور ربا البیع جس کا ذکر حدیث میں ہے ان کے نزدیک ربا نہ تھی، جیسا کہ امام جصاص وعلامہ طحاوی وابن الہمام وابن رشد وفخر رازی وغیرہم کی تصریح سے اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور ربا جاہلیت کی تفسیر میں جوآثار وارد ہیں وہ بھی یہی بتلاتے ہیں۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ قرض میں نفع کی شرط لگانا اگر ربا ہے تو فقہا کے نزدیک اس کے ربا ہونے کی دلیل معتبر کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ربا ہونے کی دلیل علماء کا اس بات پر اجماع کرنا ہے کہ جس ربا جاہلی کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد واحل اللہ البیع وحرم الربا میں حرام کیا ہے وہ یہی ہے کہ قرض ودین میں نفع کی اور زیادہ وصول کرنے کی شرط کی جائے، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا، علامہ ابن حجر ہیثمی نے کتاب الزواجر میں ربا کی چار قسمیں، ربا الفضل، ربا الید، ربا النساء، ربا القرض بیان کر کے فرمایا ہے، کہ یہ چاروں قسمیں بالا جماع آیات مذکورہ واحادیث آئندہ کی نصوص سے حرام ہو چکی ہیں، اور

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المجلس بشرط اتحادهما علة، وإن اختلف الجنس وربا النساء وهو البيع للمطعومين أو للنقدين المتفقي الجنس أو المختلفيه لأجل وزاد المتولي نوعاً رابعاً وهو ربا القرض، ولكنه في الحقيقة يرجع إلٰى ربا الفضل؛ لأنه الذي فيه شرط يجر نفعا للمقرض فكأنه أقرضه هذا الشيء بمثله مع زيادة النفع الذي عاد إليه وكل من هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع بنص الاٰيات المذكورة والأحاديث الاٰتية، وكل ماجاء من الوعيد شامل للأنواع الأربعة وربا النسئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلٰى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاد في الحق والأجل، وهذا التنوع مشهور الاٰن بين الناس وواقع كثيرا، وكان ابن عباس رضی اللہ عنہ لايحرم إلا ربا النسئة محتجا بأنه

جتنی وعیدیں ربا کے متعلق وارد ہوئی ہیں، وہ ان چاروں قسموں کو شامل ہیں، اور زمانہ جاہلیت میں ربا النسیٔہ ہی مشہور تھی، جس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص اپنا مال دوسرے کو مدت معینہ کے لئے اس شرط پر (قرض دیتا تھا کہ ہر مہینہ کچھ رقم معین اس سے لیتا رہے گا اور اصل مال بدستور اپنے حال پر قائم رہے گا) پھر جب مدّت پوری ہوجاتی اس سے راس المال کا مطالبہ کرتا، اگر وہ ادا نہ کرسکتا تو رأس المال کو بڑھا کر مدّت میں توسیع کردی جاتی اور یہ صورت آج کل بھی بہت مشہور اور کثیر الوقوع ہے، اور ابن عباس رضی اللہ عنہ صرف اسی صورت کو یعنی ربا النسیٔہ کو حرام کہتے تھے، اور دلیل یہ بیان کرتے تھے کہ اہل عرب میں متعارف یہی ہے اس لئے نص اسی کی طرف راجع ہوگی، مگر چونکہ صحیح احادیث سے مذکورہ بالا چاروں قسموں کی حرمت ثابت ہوچکی ہے، جن میں نہ کسی کو (سند پر) طعن ہے اور نہ (معنی میں) کچھ نزاع ہے، اسی لئے علماء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف (سب کی حرمت) پر اجماع کرلیا ہے، علاوہ ازیں یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے (وہ بھی چاروں کی حرمت کے قائل ہوگئے) اس سے معلوم ہوا کہ قرض میں جو نفع اور زیادتی مشروط ہو وہ بھی ربا

بينهم فينصرف النص إليه لكن صحت الأحاديث بتحريم الأنواع الأربعة السابقة من غير مطعن، ولا نزاع لأحد فيها ومن ثم أجمعوا علىٰ خلاف قول ابن عباس على أنه رجع عنه اھ. قال المستفتي: النفع المشروط في القرض لما لم يثبت كونه ربا بالقرآن وبالحديث استدل على كونه ربا تارة بالقياس وتارة بحديث كل قرض جر نفعا الخ (ص ۴۵) قلت: إن أراد بالنفع المشروط اشتراط الجودة والسكة ونحوها أو اشتراط الأداء ببلد المقرض ونحوه فاستدلال الفقهاء على حرمته بهذا الحديث مسلم، وقد قدمنا أنه حديث لتلقى الأمة له بالقبول، وإن كان حسنا لغيره من حيث الإسناد ولا حاجة إلى القياس بعد وجود النص، وربما يذكر الفقهاء العلة القياسية مع وجود النص تائيدا له لاحتجاجه كما هو دأب صاحب الهداية والبدائع والطحاوی وغيرهم فمن فهم من

منصوص ہے اس کی حرمت پر بھی اجماع ہے، اور اس کلام سے ہمارے اس دعویٰ کی بھی تائید ہوگئی کہ لفظ ربا عرفاً مجمل نہیں البتہ شرعاً جب اس کو انواع اربعہ کے لئے عام کیا گیا تو اس میں اجمال پیدا ہوگیا، پس جو صورت ربا کی اس آیت کے نزول سے پہلے متعارف تھی اس کی حرمت پر یہ آیت سب سے پہلے دال ہے، اور دوسری صورتوں کی حرمت پر بعد میں یا ان کی حرمت صرف احادیث و اجماع ہی سے ثابت ہے، اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ قرض کے نفع مشروط کا ربا ہونا چونکہ قرآن وحدیث سے ثابت نہیں اس لئے اس کی حرمت کو کبھی تو قیاس سے ثابت کیا گیا۔ اور کبھی حدیث **کل قرض جر نفعاً** سے میں کہتا ہوں کہ اگر نفع مشروط سے اس کی مراد وصف جودت وسکہ وغیرہ کی شرط ہے جب تو یہ مسلم ہے کہ فقہاء نے اس کی حرمت کو حدیث **کل قرض جر نفعا** سے ثابت کیا ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول کی وجہ سے صحیح ہے گو سند کے لحاظ سے حسن لغیرہ ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی کچھ ضرورت نہ تھی، مگر فقہاء کی عادت ہے کہ وہ نص کے ہوتے ہوئے بھی تائید کے طور پر قیاسی علت بیان کردیتے ہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ وصاحب بدائع وامام طحاوی کا طرز ہے اس سے حکم کو قیاسی سمجھ لینا فقہ سے نابلد

ذلک کون الحکم قیاسا فقد خلع ربقة الفقه عن عنقه، لکون ذلک مفضيا إلى أن لا يوجد حكم منصوص في الشرع أصلا، فإنهم لا يذكرون النص في مسئلة إلا ويذكرون معه علة قياسية أيضا، وإن أراد بالنفع المشروط الفضل والزيادة المشروطة فيه وزنا أو عددا فقوله: إنهم يستدلون على كونه ربا تارة بالقياس وتارة بحديث كل قرض جر منفعةً غير مسلّم بل باطل قطعا، فإن دليله عندهم الإجماع على حرمته وكونه من ربا الجاهلية الذي نهى اللّٰه تعالىٰ عنه مع الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية كما تقدم، وإنما يذكرون هذا الحديث والقياس تائيدا قال المستفتي ولو سلم صحة القياس ففيه أن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان الخ (ص ۴۵) قلت: هذا كله بناء الفاسد على الفاسد فقد بينا أن حرمة الفضل المشروط فى القرض

ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ اس سے تو یہ لازم آئے گا کہ شریعت میں حکم منصوص ایک بھی نہ ہو، کیونکہ صاحب ہدایہ تو ہر مسئلہ میں نص بیان کرنے کے بعد علت قیاسیہ بھی ضرور بیان کرتے ہیں، اور اگر نفع مشروط سے مراد وہ زیادتی ہے جو وزن اور عدد میں قرض سے زائد لے جائے تو اس کے متعلق یہ مسلم نہیں کہ فقہاء اس کی حرمت کو کبھی قیاس سے ثابت کرتے ہیں کبھی حدیث **کل قرض جر نفعاً الخ** سے بلکہ یہ قول قطعاً باطل ہے، کیونکہ اس کی حرمت کی بڑی دلیل تو امت کا اس کی حرمت پر اجماع ہے اور اس امر پر اتفاق کرنا کہ جاہلی ربا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے (کہ قرض میں نفع اور زیادت کی شرط کی جائے) نیز وہ آثار بھی جن میں ربا جاہلی کی تفسیر وارد ہے اس کی حرمت پر دال ہیں اور اس حدیث اور قیاس کا ذکر تو محض تائید کے درجہ میں کیا جاتا ہے، اس کے بعد مستفتی نے علت قیاسیہ ذکر کر کے اس پر اعتراض کیا، پھر کہا کہ اگر اس قیاس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو احکام قیاسیہ تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، میں کہتا ہوں یہ تمام تر گفتگو **بناء الفاسد على الفاسد** ہے کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض میں نفع اور زیادتی لینا نص سے حرام ہے ائمہ نے اور امت نے اس کی حرمت پر اتفاق کر

ليست بقياسية، بل هي منصوصة ومجمع عليها بين الأمة والأئمة كلهم، وأيضا فقوله: أن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان على الإطلاق باطل بل إذا تغيرت العلة بتغير الزمان ومثل ذلك يقبله الحكم المنصوص أيضاً كما في خروج النساء إلى الأعياد والجمعات والجماعات فكان جائزا في الصدر الأول أى زمان النبي صلى الله عليه وسلم لعلة الأمن من الفساد إلا نادرا ثم تغير الحكم بتغير الزمان لتغير العلة وكوقوع الطلقة الواحدة بقول الرجل للمدخول بها أنت طالق، طالق، طالق، في الصدر الأول لعلة سلامة الصدرو صدق اللسان وقلة الافتراق إذ ذاك فإذا قال الرجل: ما أردت به إلا واحدة قبل قوله قضاء وديانة، ثم لما تتابع الرجال في الطلاق ولم يبق فيهم سلامة الصدر وصدق اللسان كما كان قبل قضى عمر بإيقاع الثلث قضاءً، وأن لا يقبل نيته الواحدة إلا ديانة.

لیا ہے، قیاس پر اس کی حرمت کا مدار نہیں، پھر مستفتی کا علی الاطلاق یہ دعویٰ کرنا کہ احکام قیاسیہ تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، بالکل غلط ہے: بلکہ احکام قیاسیہ میں تبدل زمانہ سے تغیر اس وقت ہوتا ہے جب کہ تغیر زمانہ سے علت حکم بدل جائے اور ایسا تغیر تو احکام منصوصہ میں بھی ہو جاتا ہے۔ دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو جمعہ اور جماعات اور عیدین کی نماز کے لئے گھر سے نکلنا جائز تھا، کیونکہ اس وقت فساد کا اندیشہ غالب نہ تھا، پھر جب تغیر زمانہ سے یہ علت بدل گئی (اور فساد کا اندیشہ غالب ہو گیا) تو حکم بھی بدل گیا، اسی طرح صدر اول میں منکوحہ مدخول بہا کو انت طالق طالق طالق کہنے سے تو ایک ہی طلاق پڑتی تھی جب کہ مرد یہ دعویٰ کرے کہ میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی: کیونکہ اس وقت قلوب میں سلامتی تھی، زبان میں سچائی تھی، اور طلاق کے واقعات کم ہوتے تھے، اس لئے مرد کا قول قضاءً بھی قبول تھا، اور دیانۃً بھی، پھر جب طلاق کی کثرت ہونے لگی اور قلوب میں سلامتی اور زبان میں سچائی پہلے سے کم ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس صورت میں تین طلاق ہونے کا فیصلہ فرمایا، اور اب مرد کا یہ دعویٰ کہ میں نے تو ایک طلاق کی نیت کی تھی صرف دیانۃً معتبر ہے قضاءً معتبر نہیں۔

ومن زعم أن الأحكام القياسية تتغير بتغير الزمان مع بقاء العلة فقد افترىٰ على الأئمة كذبا، وليس منه الإفتاء بمذهب غير إمامه في مسئلة للحاجة فبذلک لم يتغير مذهب الإمام بتغير الزمان بل هو على حاله، وإنما غايتة ترک تقليد الإمام في المسئلة واختيار قول الآخرين من المجتهدين فيها لكون اختلاف الأمة رحمة فلم يتغير الحكم، وإنما تغير التقليد، وأما ما نقله المستفتي هناک في الحاشية عن بعض الفقهاء من اعتبار العرف والزمان واختلاف الأحكام باختلافه، فإنه لم يدرک مرادهم ولم يفهمه حق الفهم، وحاصل ماذكروه أن ماكان من الأحكام مبنيا على الألفاظ المتعارفة كاليمين والطلاق فلا بد فيه من اعتبار عرف كل قوم في كل زمان فلو قال: لا أضع قدمي في دار فلان والمتعارف عندهم به الدخول يحكم بالحنث بالدخول لا بوضع القدم من غير الدخول، وقس على

اور جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ احکام قیاسیہ باوجود بقاء علت کے بھی تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو جاتے ہیں، وہ ائمہ پر افترا کرتا ہے اور کسی مسئلہ میں ضرورت کے وقت اپنے امام کے مذہب کو چھوڑ دینا دوسری بات ہے، اس کو تغیر حکم بتغیر زمان میں داخل نہیں کر سکتے، کیونکہ اس صورت میں امام کا مذہب تو تغیر زمانہ سے متغیر نہیں ہوا، بلکہ وہ تو اپنے حال پر بدستور باقی ہے، ہاں یوں کہو کہ تم نے اختلاف علماء کو رحمت سمجھ کر اس مسئلہ میں اپنے امام کا قول چھوڑ کر دوسروں کا قول اختیار کر لیا ہے (پس حکم میں تغیر نہیں ہوا، بلکہ تمہاری تقلید میں ہوا) مستفتی نے اس مقام پر حاشیہ کتاب میں کچھ اقوال فقہاء کے اس باب میں نقل کئے ہیں کہ احکام میں عرف وزمان کا لحاظ بھی ہوتا ہے، اور عرف وزمان کے تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں، مگر وہ ان کا مطلب نہیں سمجھا، فقہاء کے اقوال کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ احکام کی دو قسمیں ہیں، بعض وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی ہوتے ہیں، جیسے یمین و طلاق وغیرہ ان میں تو ہر قوم کا عرف ہر زمانہ میں قابل اعتبار ہے، مثلاً اگر کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہ رکھوں گا اور عرفاً اس کے معنی یہ ہیں کہ گھر میں داخل نہ ہوں گا تو اگر وہ بدون قدم رکھے گھر میں داخل ہو جائے (مثلاً کسی آدمی یا جانور پر سوار ہو کر جائے) تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر قدم

ذلک ألفاظ الطلاق وغيره، فلو تعارف قوم بلفظ الطلقة البتة الثلثة المغلظة يفتى بوقوع الثلث حتمًا، وما كان منها لا يبتنى على الالفاظ المتعارفة بل على الدلائل الفقهية فاختلفوا في كون العرف دليلا لها أولا فزعم بعضهم إن تعارف المسلمين عملاً فيما في ديارهم من زمان من غير نكير دليل أيضا على جوازه شرعا لكونه داخلاً فيما رأٰه المسلمون حسناً ؛ ولكونه نوعاً من أنواع الإجماع العملي ولا شك في أن تعامل الصحابة وتعارفهم عملا من غير نكير حجة لكونهم عدولاً خياراً لا يخالفون النص في عملهم عمدا أصلا، وأما تعامل غيرهم لا سيما تعامل من بعد القرون الثلٰثة المشهودة لها بالخير ففي اعتباره تفصيل ذكره ابن عابدين في رسالة نشر العرف، والعجب من المستفتي أنه ذكر منه شيئاً يسيرا وترك منه ما يخالفهٗ، وهل هذا الاتباع الهوى؟ الذي من

رکھ دے مگر دخول نہ پایا جائے (مثلاً ایک پَیر باہر رہے) تو قسم نہ ٹوٹے گی، اسی طرح اگر کسی قوم کے عرف میں لفظ البتۃ سے تین مغلّظ طلاق مفہوم ہونے لگیں تو اس سے تین طلاق واقع ہوجانے کا فتویٰ دیا جائے گا، اور بعض احکام وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی نہیں، بلکہ دلائل فقہیہ پر مبنی ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان گفتگو ہوئی ہے کہ (جیسے کتاب وسنت واجماع و قیاس ان احکام کے لئے دلائل ہیں اسی طرح) عرف اہل اسلام بھی ان احکام کی دلیل بن سکتا ہے، یانہیں تو بعض کا قول یہ ہے کہ اہل اسلام کے درمیان کسی عمل کا ایک زمانہ سے بلا خلاف متعارف ہوجانا بھی اس عمل کے جائز ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ وہ مارأہ المسلمون حسناً میں داخل ہے، دوسرے یہ تعارف بھی اجماع عملی کی ایک قسم ہے، اور اس میں تو شک نہیں کہ کسی عمل پر حضرات صحابہ کا بلانکیر تعامل وتعارف ہونا تو واقعی حجت ہے کیونکہ یہ حضرات سب نیک عادل ومتقی تھے، وہ عمداً نص کے خلاف تعامل نہیں کرسکتے تھے، اور صحابہ کے سوا دوسروں کا تعامل خصوصاً ان لوگوں کا تعامل جو تابعین وتبع تابعین کے بھی بعد ہوئے ہیں اس کے معتبر وغیر معتبر ہونے میں تفصیل ہے، جس کو علامہ شامی نے اپنے رسالہ نشر العرف میں بیان کیا ہے، ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس رسالہ کی

اتبعه فقد غوىٰ، وهل هذا إلا لبس الحق بالباطل وبيع العاجل بالآجل أعاذنا الله منه قال ابن عابدينؒ: قد صرحوا بأن الرواية إذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها إلا إذا صحح المشائخ غيرها كما أوضحت ذلک فی شرح الأرجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية، وأيضا فإن ظاهر الرواية قد يكون مبنيا على صريح من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص؛ لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام: وقد قال في الأشباه: العرف غير معتبر في المنصوص عليه، قال في الظهيرية من الصلوة وكان محمد بن الفضل يقول: السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الإبداء عن ذلک الموضع عند الاتزار وفی النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج، وهذا

مختصر سی عبارت نقل کر کے اپنے خلاف مطلب مضمون کو چھوڑ دیا تو کیا اسی کا نام اتباع ہوئی نہیں؟ جس کا انجام گمراہی ہے، اور کیا اس کو تلبیس بالباطل نہ کہا جائے گا؟ جو اس مثل کا مصداق ہے، کہ ''از بہر دنیا دہد دیں بباد''، نعوذ باللہ منہ علامہ ابن عابدین (اپنے اس رسالہ میں) فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب کوئی مسئلہ ظاہر روایت میں موجود ہو اس کو ترک نہیں کیا جا سکتا، مگر جب تک مشائخ نے اس کے خلاف کو صحیح کہا ہو، پھر جو عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو اس پر کیونکر عمل کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ظاہر روایت کبھی نص صریح پر مبنی ہوتی ہے، خواہ قرآن کی آیت ہو یا حدیث ہو یا اجماع اور جو عرف نص کے خلاف ہو وہ ہرگز معتبر نہیں کیونکہ عرف بعض دفع ناحق بھی ہوتا ہے، اور نص حق کے خلاف نہیں ہوسکتی، جیسا ابن ہمام نے فرمایا ہے، اور اشباہ میں ہے کہ مسئلہ منصوصہ میں عرف کا کچھ اعتبار نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ ظہیریہ میں علامہ محمد بن فضل کا یہ قول کہ ناف اور پیڑو کا درمیانی حصہ جو موئے زہار سے خالی ہے ستر میں داخل نہیں، کیونکہ مزدوری کرنے والے مسلمانوں کا تعامل یہ ہے کہ وہ لنگی باندھتے ہوئے اس جگہ کو نہیں چھپاتے، اور لوگوں کو ان کی عادت سے ہٹانے میں تنگی ضرور ہے، ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ

ضعيف وبعيد؛ لأن التعامل بخلاف
النص لا يعتبر، وفي الأشباه أيضا
الفائدة الثالثة: المشقة والحرج إنما
يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما
مع النص بخلافه فلا إلىٰ إن قال
فنقول: إن العرف نوعان خاص
وعام وكل منها إما أن يوافق الدليل
الشرعي والمنصوص عليه في كتب
ظاهر الرواية أولا فإن وافقهما فلا
كلام وإلا فإما أن يخالف الدليل
الشرعي أوالمنصوص عليه في
المذهب فنذكر ذلک في ما بين
الباب الأول إذا خالف العرف
الدليل الشرعي فإن خالفه من كل
وجه بأن لزم منه ترک النص فلا
شک في رده كتعارف الناس كثيرا
من المحرمات من الربا وشرب
الخمر ولبس الحرير والذهب وغير
ذلک مما ورد تحريمه نصا، وإن
لم يخالفه من كل وجه بان ورد
الدليل عاما والعرف خالفه في بعض
أفراده أو كان الدليل قياساً

قول ضعیف اور حق سے دور ہے، کیونکہ نص کے
خلاف جو تعامل ہو اس کا اعتبار نہیں ہوسکتا، نیز اشباہ
میں فائدہ ثالثہ کے تحت میں لکھا ہے کہ مشقت اور تنگی
کا اسی موقع پر لحاظ کیا جاتا ہے، جہاں نص موجود نہ
ہو، اور جہاں نص موجود ہو وہاں اس کا اعتبار نہ کیا
جائے گا، اس کے بعد فرمایا ہے کہ عرف کی دو قسمیں
ہیں، عرف خاص وعرف عام اور دونوں کی دو قسمیں
ہیں، یا تو وہ دلیل شرعی اور ظاہر روایت کی تصریح کے
موافق ہوگا یا مخالف اگر ان کے موافق ہو، جب
تو (اس کے معتبر ہونے میں) کچھ کلام ہی نہیں، اور
اگر دلیل شرعی یا ظاہر روایت کی تصریح کے خلاف ہو،
تو اس کو ہم دو بابوں میں بیان کرنا چاہتے ہیں، پہلا
باب اس صورت کے متعلق ہے کہ عرف دلیل شرعی
کے خلاف ہو تو اگر ہر جہت سے خلاف ہو کہ اس سے
نص کا ابطال لازم آئے جب تو عرف کے مردود
ہونے میں کچھ شبہ نہیں، جیسے بہت لوگوں میں آج کل
بہت سے حرام کام متعارف ہیں، مثلاً سود لینا، شراب
پینا، ریشم اور سونا پہننا وغیرہ جن کی حرمت نص میں
صراحۃً وارد ہے، اور اگر ہر جہت سے خلاف نہ ہو،
بلکہ صورت یہ ہو کہ دلیل شرعی تو عام ہے اور عرف
بعض خاص صورتوں میں اس کے خلاف ہے، یا دلیل
قیاسی ہے (منصوص نہیں) اس وقت عرف کا اعتبار

فأن العرف معتبر (*) إن كان عاما، فان العرف العام يصلح مخصصا ويترك به القياس كما صرحوا به في مسئلة الاستصناع، ودخول الحمام، والشرب من السقا، وإن كان العرف خاصاً فإنه لايعتبر وهو المذهب كما ذكره في الأشباه قال هل المعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف، ولو كان خاصاً المذهب، الأول انتهى، ويتفرع على ذلك لو استقرض ألفا واستاجر المقرض لحفظ مرآة

کیا جائے گا بشرط یہ کہ عرف عام ہو (خاص نہ ہو) کیونکہ عرف عام (**) سے نص میں تخصیص ہوسکتی ہے، اور قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے، جیسا مسئلہ استصناع ودخول حمام اور سقاوہ سے پانی پینے کے مسئلہ میں فقہاء نے تصریح کی ہے۔اور اگر عرف خاص ہوتو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، مذہب یہی ہے، جیسا اشباہ میں مذکور ہے کہ بناء احکام میں عرف عام معتبر ہے یا ہر عرف گو خاص ہی ہو؟ مذہب یہ ہے کہ شق اول معتبر ہے (یعنی عرف عام) اور اس پر مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے ایک ہزار روپے قرض لے اور قرض دینے والے کو اپنے ایک آئینہ یا چمچہ کی حفاظت کے لئے دس درہم ماہوار

(*) أنظر إلى هذا القيد فيما إذا كان الدليل قياسا أنه لابد من كون العرف عاما من غير نكير وحرمة الفضل المشروط في القرض ليس بالقياس بل بالنص والإجماع وليس في التعامل به عرف من المسلمين بل إنما يرتكبه بعض الفساق والجهال من العوام الذين جمعوا مالا وعدده وهولاء لشرذمة قليلون، وأما المفاليس وكثير ما هم وكذا الأغنياء الذين لا يجمعون المال فلا يرضون به أبدا و لا يتعاملون إلا مضطرين ومنكرين الصلحاء والعلماء من المسلمين إلا من كان من العلماء قد باع دينه بالدنيا ووقع حماره في الغبن. ١٢ منه

(**) اس میں صاف تصریح ہے کہ قیاس کو عرف عام ہی سے ترک کیا جاسکتا ہے نہ عرف خاص سے اور قرض پر نفع لینا مسلمانوں میں عام طور سے متعارف نہیں؛ بلکہ سرمایہ داروں میں متعارف ہے، علماء وصلحاء اور فقراء اور وہ اغنیاء جو سرمایہ دار نہیں سب کے سب اس سے ناراض ہیں اور مجبور ہو کر سود دینے پر آمادہ ہوتے ہیں، پس اگر اس مسئلہ کا مدار قیاس پر ہوتا ہے جب بھی ایسے عرف سے اس کا ترک جائز نہ تھا مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کا مدار قیاس پر نہیں بلکہ اس کی حرمت منصوص اور اجماعی ہے اور نص کے خلاف نہ عرف عام معتبر ہے نہ عرف خاص خوب سمجھ لو۔۱۲منہ سعید احمد پالن پوری

أو ملعقة كل شهر بعشرة وقيمتها لا تـزيـد على الأجر ففيها ثلاثة أقوال: (۱) صحة الإجارة بلا كراهة اعتباراً لعرف خواص بخاریٰ (۲) والصحة مع الكراهة للاختلاف (۳) والفساد لإن صحة الإجارة بالتعارف العام ولم يوجد، وقد أفتى الأكابر بفسادها إلى ان قال وحاصله أن ما ذكروا في حيلة (*) أخذا المقرض ربحا من المستقرض ملعقة مثلاً ويستاجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح؛ لأن الإجارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المعدومة وقت العقد، وإنما جازت بالتعارف العام وقد تعارفوها سلفا وخلفا، ولايخفى أنه لاضرورة

پرنوکر رکھ لے (تاکہ اس حیلہ سے اس کو قرض کا کچھ نفع ملتا رہے) تو اس میں تین اقوال ہیں (۱) یہ کہ یہ اجارہ بلا کراہت صحیح ہے اہل بخاری کے عرفِ خاص کی بناء پر (۲) یہ کہ مع الکراہت صحیح ہے کیونکہ عرف مختلف ہے (۳) یہ کہ اجارہ فاسد ہے، کیونکہ صحت اجارہ کی بناء عرف عام پر ہے اور وہ یہاں موجود نہیں، اس کے بعد فرمایا ہے کہ خلاصہ یہ ہے کہ بعض علماء نے جو قرض دینے والے کے لئے قرض خواہ سے نفع حاصل کرنے کا یہ حیلہ نکالا ہے کہ قرض خواہ قرض دینے والے کو مثلاً ایک چمچہ کرایہ پر دیدے کہ تم اس کی حفاظت کرو اور اس حفاظت کا معاوضہ ماہوار تم کو اس قدر ملے گا یہ حیلہ صحیح نہیں، کیونکہ اجارہ کا جواز دراصل خلاف قیاس ہے کیونکہ اس میں منافع معدومہ کی بیع ہوتی ہے مگر عرف عام کی وجہ سے جائز ہوگیا ہے کہ سلف سے خلف تک سب میں عقد اجارہ کا رواج رہا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس چیز کی حفاظت کی کچھ ضرورت نہیں اس کی حفاظت کے لئے کسی

(*) قلت: ولو كان الاستيجار والاسترباح على القرض جائزا ولو عند أحد من المجتهدين لم يحتاجوا إلى مثل تلك الحيلة والويل كل الويل لأهل الربا؟ أن تلك الحيلة أيضا لاتجوز في المذهب فيا للجرأة هذا المستفتي كيف أغمض عينيه عن كل ذلك وقال بجواز الاسترباح والاستيجار على القرض نفسه مخالف الإجماع ولم يخش الله تعالىٰ في تحليل الربا المحرم نعوذ بالله من الخذلان. ١٢ منه

إلى الاستيجار على (*) حفظ مالايحتاج إلى حفظه بأضعاف قيمته، فإنه ليس مما يقصده العقلاء، ولذا لم يجز استيجار دابة ليجنبها أو دراهم ليزين بها دكانه كما صرحوا به أيضا فتبقى على أصل القياس ولا يثبت جوازه بالعرف الخاص، فإن العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على أن هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض أهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت التعارف بذلك.

اھ (ص ١١٦ تا ١١٨ ج٢)

هذا آخر ما أردنا ايراده في جواب هذا الاستفتاء الذي وصل صاحبه في تحريف الأحكام وتبديل الشرع غاية الانتهاء ولعمري أن الذين كانوا يجوزون الربا في الهند مع الكفار لكونها دارالحرب هم أحسن حالا من هذا المستفتي

مزدوری پر رکھنا محض فضول ہے کیونکہ عقلاء ایسا کبھی نہیں کرتے اسی لئے گھوڑے کو کوتل ساتھ رکھنے کے لئے اجارہ پر لینا یا دُکان سجانے کے لئے دراہم کرایہ پر لینا جائز نہیں جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے تو یہ اجارہ (یعنی قرض دینے والے کو چمچہ یا آئینہ کی حفاظت کے لئے کرایہ اور مزدوری پر رکھنا) اصل قیاس پر (فاسد و باطل) ہوگا، اور عرف خاص سے قیاس متروک نہیں ہوسکتا، صحیح قول یہی ہے، دوسرے یہ عرف تو کسی ایک شہر میں بھی رائج نہیں ہوا بلکہ بخاری کے بعض خاص لوگوں میں پایا گیا ہے، عام طور پر وہاں بھی نہیں ہے، اور اتنی بات سے تعارف ثابت نہیں ہوسکتا اھ (ص ۱۱۶ تا ۱۱۸ ج ۲)

اب ہم استفتاء کے جواب کو اسی جگہ پر ختم کردینا چاہتے ہیں، صرف اتنا اور کہنا چاہتے ہیں کہ مؤلف استفتاء نے احکام کی تحریف اور شریعت کی تبدیلی میں نمبر اول پایا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ ہندوستان میں کفار کے ساتھ دارالحرب کی آڑ لے کر سودی معاملات کو جائز کہتے ہیں وہ اس مستفتی سے موجودہ حالت کے اعتبار سے بھی اچھے اور انجام

(*) وكذا لا ضرورة إلى استيجار الدراهم بل ولا يتحقق فيه معنى الإجارة أصلا لضرورة بقاء المستاجر بالفتح والانتفاع بمنافعه، وأما الإجارة على استهلاك العين فباطلة قطعا. ۱۲منہ

وخیر مآلا لکونهم اٰخذین بقول إمام من الأئمة ولو ضعیفا لا یجوز الافتاء به عندنا إلا لضرورة شدیدة، وأما هذا المستفتي فقد أتی بالعجب العجاب من تحلیل الحرام وإلی اللّٰه المشتکی مما أحدثه المنتسبون إلی العلم في الأحکام وغیروا من شرع اللّٰه وشرع رسوله أفضل الأنام علیه صلوة اللّٰه وسلامه إلی یوم القیام وعلی اٰله وأصحابه البررة الکرام والحمد للّٰه رب العٰلمین، اللّٰهم توفنا مسلمین وألحقنا بالصالحین، وإذا أردت بقوم فتنة فتوفنی غیر مفتون.

کے لحاظ سے بھی بہتر ہیں کیونکہ وہ کسی امام مجتہد کے قول کو تو لئے ہوئے ہیں گو ہمارے نزدیک وہ قول بھی ضعیف ہے جس پر بدون ضرورت شدیدہ کے عمل جائز نہیں، مگر اس مستفتی نے تو حرام کو حلال کرنے میں غضب ڈھادیا، بس ہم خدا ہی سے اس فتنہ کی فریاد کرتے ہیں جو علم کی طرف نسبت رکھنے والوں نے احکامِ شرعیہ میں آج کل برپا کیا ہے کہ خدا ورسول کی شریعت کو جس طرح چاہتے ہیں بدل دیتے ہیں، رسول خدا افضل الخلق صلی اللہ علیہ وسلم پر قیامت تک درود وسلام نازل ہوتا رہے اور آپؐ کے تمام خاندان واصحاب پر بھی جو کہ نیک اور کریم تھے۔ والحمد للّٰه رب العالمین اللّٰهم توفنا مسلمین وألحقنا بالصالحین واذا أردت بقوم فتنةً فتوفنی غیر مفتون. آمین

حرره: المفتقر إلی رحمة ربه الصمد عبده المذنب
ظفر أحمد النزیل بالخانقاه الإمدادیه بتهانه بهون.....
۲۴/ ذی الحجة ۱۳۴۷ھ

تَتِمّةُ الْكَلَامُ (*)

قد أورد المستفتي في اٰخر رسالته على قول الشيخ ثناء الله ونصه أن المراد بالربا معناه اللغوي وهو الزيادة وهي عبارة عن فضل يعلو على المماثلة والمساوات، فأوجب تعالىٰ في المبايعة والمقارضة المماثلة والمساوات، فالمعتبر فيها المماثلة بالأجزاء كيلا أو وزنا إن اتحد جنس البدلين، وكان من ذوات الأمثال، وعنداختلاف الجنس تكتفى المماثلة المعنوية وهي القيمة وجعلت القيمة مماثلا للبدل؛ لأن مالكى البدلين رضيا عليه عند المبادلة فيصير كل من البدلين مثلا لمجموع البدل الاٰخر باصطلاحهما انتهى، بأن المماثلة لايوجد في القرض؛ لأنه ليس فيه وجود الطرفين وبأن القرض ليس فيه المبادلة عند الشرع، وهذا الشيخ أيضاً أقام عليه الأدلة ثم قال أعطى الشرع لمثله حكم عينه، وبأنه على هذا لايجوز للمشترى أن يبيع ماشتراه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به؛ لأنه الفضل لغة مع أنه جائز باتفاق الأمة، وعند الشيخ أيضاً اهـ (ص۴۷) والجواب عن الأول والثاني بأن القرض معاوضة انتهاءً فكيف لايوجد فيها المبادلة والمماثلة من هذه الجهة، وهذا هو مراد الشيخ قدس الله سره نعم لا مبادلة ولا مماثلة في القرض ابتداءً؛ لكونه تبرعاً من هذه الجهة فلا يصح القول بنفى المماثلة والمبادلة عن القرض مطلقا، بل لابد من تقييده بالابتداء، وهذا لا يضر الشيخ ولا ينفع المستفتي على أن القرض كالبيع عند محمد كما صرح به ملك العلماء في البدائع ونصه أما ركنه فهو الإيجاب والقبول، وهذا قول محمد وإحدى الروايتين عن أبى يوسف وروى عن أبى يوسف أخرى أن الركن فيه الإيجاب والقبول ليس بركن وجه قول محمد: أن الواجب في ذمة المستقرض مثل المقرض، فلهذا اختص جوازه بمثل ماله فأشبه البيع فكان القبول ركنا فيه كما في البيع. اهـ (ص ٣٩٤ ج٧) ويؤيده

(*) اس مضمون کے ترجمہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی؛ کیوں کہ دقیق ہے عوام کی فہم سے باہر۔۱۲
مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

قول الهيثمي في الزواجر بأن ربا القرض يرجع في الحقيقة إلى ربا الفضل الخ كما مر ذكره، وعلىٰ هذا فما حكاه المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض يرجع في الحقيقة إلىٰ ربا الفضل الخ كما مرّ ذكره وعلىٰ هذا فما حكاهُ المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض ليس غير البيع ومباينا له بل داخل فيه (الصواب أن يقال بل هو مثله ۱۲) لأن القرض مبادلة انتهاء فهو قسم من أقسام البيع لاغير (الأصوب القول بأنه في حكم البيع ۱۲) صحيح على قول محمد ومن أفقه فإنه قاسه على البيع لأجل المبادلة التى فيه وجعل الإيجاب والقبول ركنين له كالبيع فافهم.

وعن ثالث بأن المماثلة المعنوية وهي القيمة عند اختلاف جنس البدلين لما كان مدارها على اصطلاح العاقدين ورضاهما لابد وإن تختلف باختلاف العاقدين والعقد فالثمن الذي اصطلح عليه العاقد أن هو مثل بدله في هذا العقد والثمن الذي تراضى عليه الآخران هو مثل هذا الشيء فى ذلك العقد فيجوز للمشتري أن يبيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به لغير البائع الأول، ولهذا البائع أيضا بعد أداء الثمن في العقد الأول لاختلاف العقد والعاقدين لسكون البائع مشتريا والمشتري بائعا في العقد الثاني، وليس ذلك من الفضل لغةً ولاعرفاً، فإن الفضل والزيادة لا يظهر لغة وعرفا إلا في المتحدة الأجناس فلا يقال: إن مائة درهم أزيد من الثوب ولا أن الدينار أزيد من الفلوس، فإذا تراضى العاقدان فى المختلفة الأجناس على ثمن كان مثل بدله مماثلة معنوية فافهم، وكن من الشاكرين هذا جوابنا عن ايراد المستفتي على كلام الشيخ ثناء اللّٰه، وأما دعوته بأن الشيخ إنما قال ذلك أى أن المراد بالربا معناه اللغوي بعد ما تنبه على أن نفع القرض المشروط لا يدخل في الربا المحرم بالنص على المسكين الخ. فدعوى بلا بينة، فإن كلام الشيخ رحمه اللّٰه فى تفسير آية الربا صريح في كون ربا القرض داخلا في ربا القرآن محرما بالنص كما تقدم ذكره واعترف المستفتي بذلك نفسه، ولكنه نسى ما قدمت يداه فذكر ثانيا خلاف ما اولا أبداه، وذلك من ديدن المخلطين الملبسين يخبطون دائما خبط عشواء ولا يستقيمون لحظةً على منهج سواء. واللّٰه تعالىٰ أعلم تمت الرسالة بحمد الله. (النور ص ۳ محرم ۱۳۴۸ھ)

کسی ہندو کو اس شرط پر قرض دینا کہ اس روپیہ سے سود حاصل کرے گا

سوال (۱۸۵۰): قدیم ۳/۳۰۳ - ایک شخص ہندو کو روپیہ قرض دیتا ہے، اس امید پر کہ جب گڑ پیدا ہوگا تو اس روپیہ کا گڑ اس وقت کے نرخ سے ہم لیں گے مگر وہ ہندو مدیون دوسرے ہندو کو سود لیکر اس روپیہ کو تقسیم کرتا ہے اور ان لوگوں سے گڑ خرید کر اصل دائن کو دیتا ہے، اور دائن کو یہ بات معلوم ہے کہ مدیون سودی روپیہ تقسیم کرے گا۔ آیا اصل دائن اعانت علی المعصیۃ کے جرم میں شرعاً ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: چونکہ قرض دینے سے وہ روپیہ اس مقرض کی ملک سے نکل گیا، اور روپیہ بالخصوص موضوع بھی نہیں اقامت معصیت کے لئے، بلکہ وجوہ جائزہ سے بھی منتفع بہ ہوسکتا ہے پھر اثمان معاملات مبادلات میں متعین بھی نہیں ہوتے (۱) اس لئے ظاہراً یہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے صحابہ کی دادودست

---

(۱) **لا يتعين الثمن بالتعيين في العقد، مثلاً: لو أرى المشتري البائع ذهبا مجيّديا في يده ثم اشترى بذلك الذهب شيئا لا يجبر على أداء ذلك الذهب بعينه بل له أن يعطي البائع ذهبا مجيّديا من ذلك النوع غير الذي أراه إياه يراد بالعقد هنا عقد المعاوضة كالبيع والإجارة أما غيرهما من العقود كالإيداع والشركة فتتعين فيه النقود بالتعيين.** (شرح المجلة رستم الباز، مكتبه اتحاد بكڈپو ۱/ ۱۲۴، رقم المادة: ۲۴۳)

وللحنفية تفصيل في تعين الأثمان، فالأثمان النقدية الرائجة لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات كالبيع والإجارة، أما في غير المعاوضات كالأمانة والوكالة والشركة والمضاربة والغصب، فإنها تتعين بالتعيين، أما إذا كانت الأثمان في المعاوضات من غير النقود، فإنها تتعين بالتعيين؛ لأنها إذا عينت تكون مبيعة من وجه ومقصود بالذات –إلى قوله– ووجه القول بأن الأثمان النقدية وهي الذهب والفضة لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات، أن المبيع في الأصل اسم لما يتعين بالتعيين، والثمن في الأصل ما لا يتعين بالتعيين، فالمبيع والثمن من الأسماء المتباينة الواقعة على معان مختلفة، فالدراهم والدنانير على هذا الأصل أثمان لا تتعين في عقود المعاوضات في حق الاستحقاق وإن عينت.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۵/ ۳۰)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب فيما تتعين فيه النقود وما لا تتعين، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۷۶، كراچی ۵/ ۱۵۳۔

یہود آکلین سحت کے ساتھ بلانکیر متعارف وشائع تھی (۱)۔ واللہ اعلم ۱۶؍شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال متعلق سوال مذکور:- چونکہ صفائی معاملات کی عبارت دیکھی گئی، مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے، اس وجہ سے صورت مسئولہ میں شبہ پیدا ہوگیا کہ یہاں بھی بذریعہ قرض کے اعانت علی المعصیۃ لازم آتی ہے، اور باوجود غور وفکر کے دونوں قرضوں میں مجھے کچھ فرق نہیں معلوم ہوا، اس سبب سے میں نے وہ سوال پیش کیا ہے اور پوری عبارت صفائی معاملات کی یہ ہے (ص ۱۶) بعض لوگ سودی بینکوں میں روپیہ امانۃً جمع کرتے ہیں اور اس کا نفع نہیں لیتے، سو چونکہ بالیقین بینک میں روپیہ بعینہٖ محفوظ نہیں رہتا، کاروبار میں لگا رہتا ہے، اس لئے وہ امانت نہیں رہتا، بلکہ قرض ہوجاتا ہے، اور گو اس شخص نے سود نہیں لیا مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے، اس لئے روپیہ داخل کرنا ہی درست نہیں؟

الجواب: تامل سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ بینک میں تو روپیہ موضوع اسی واسطے ہے بخلاف صورت مسئول عنہا کے، اور جس قدر تیقن لزوم اور ضرورت میں ہوتا ہے دوام اتفاقی میں نہیں ہوتا، لیکن احتیاط صورت مسئول عنہا میں بھی بہتر ہے (۲) بعد تامل ایسے بینک میں ایک اور وجہ منع کی خیال میں آئی، وہ یہ کہ یہ خلط بالاذن ہے تو موجب شرکت ہوگیا، اور شرکت مزیلِ ملک نہیں تو روپیہ والے کی ملک پر اس میں تصرف غیر مشروع ہوا۔ ۱۳؍ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد دوم ص ۱۶۲)

---

(۱) **عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهودي طعاما بنسئة فأعطاه درعا له رهنا.** (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر، النسخة الهندية ۲/ ۳۱، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۰۳)

بخاري شريف، كتاب البيوع، باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۷، رقم: ۲۰۲۱، ف: ۲۰۶۸۔

عن ابن عمر –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها. (بخاري شريف، كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۳، رقم: ۲۲۷۳، ف: ۲۳۳۱)

مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، النسخة الهندية ۲/ ۱۴، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۵۱۔

(۲) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي –رضي الله عنه– ←

متحد القدر مختلف الجنس میں تشبیہ نہ ہونے پر شبہ

سوال (۱۸۵۱): قدیم ۳/ ۳۰۴ - بحوالہ صفائی معاملات مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور زیر عنوان سود کا بیان صفحہ ۱۰، ۱۱ ''جو چیزیں متحد القدر غیر متحد الجنس ہوں ان میں کمی بیشی تو جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں،، اس سے معلوم ہوا کہ روپے پیسے کا اگر اناج وغلّہ خریدنا چاہیں تو ادھار جائز نہ ہوگا؟

الجواب: ہاں سرسری نظر میں یہ شبہ ہوسکتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں کے وزن کرنے کے باٹ مختلف ہیں، اس لئے شریعت میں اس کا حکم ویسا ہی ہے جیسے غیر متحد القدر کا، یعنی اختلاف نوع قدر بجائے اختلاف قدر کے ہے۔

كذا في الهداية، باب الربوا تحت متن: وإذا عدم الوصفان في قوله: إلا إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه يجوز الخ (۱)۔ایک وزنی ہو دوسرا غیر وزنی۔

۹ رمضان ۱۳۵۱ھ (النور رجب ۱۳۵۲ھ ص ۷)

← **ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك.** (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية، ص: ۲۸۵، دارالسلام رقم: ۵۷۱٤)

(۱) **وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حل التفاضل والنسأ ...... إلا أنه إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه يجوز، وإن جمعهما الوزن لأنهما لا يتفقان في صفة الوزن، فإن الزعفران يوزن بالأمناء وهو مثمن يتعين بالتعيين والنقود توزن بالصنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين.** (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۹)

وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل وحرم النسأ ...... استثنى في المجمع والدرر إسلام منقود في موزون كي لا ينسد أكثر أبواب السلم (درمختار) وفي الشامية: قوله: (واستثنى في المجمع الخ) وكذا في الهداية حيث قال: إلا أنه إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه أي القطن والحديد والنحاس الخ، قال في الفتح: فإن الوزن فيها مختلف، فإنه في النقود بالمثاقيل والدراهم الصنجات، وفي الزعفران بالأمناء والقبان، وهذا اختلاف في الصورة بينهما، وبينهما اختلاف آخر معنوي وهو أن النقود لا تتعين بالتعيين والزعفران وغيره يتعين، وآخر حكمي، وهو أنه لو باع النقود موازنة وقبضها كان له ←

سود کے پیسہ سے تیار کردہ نل کے پانی کے استعمال کا جواز

سوال (۱۸۵۲): قدیم ۳/ ۳۰۵- سرکار قدسیہ بیگم مرحومہ نے کچھ روپیہ گورنمنٹ انگریزی کو دیا تھا جس کے سود میں تمام پانی شہر میں آتا ہے، مسجدوں میں حوض میں بڑے بڑے قاضی مفتی پیتے ہیں وضو کرتے ہیں۔ آیا ایسا پانی جائز ہے یا نہیں ہم لوگ سب مبتلا ہیں، مگر اس میں شک نہیں ہے کہ اس کے سود ہی سے یہ پانی کے نل جاری کئے گئے ہیں، یا عموم بلوٰی کے لئے جائز ہوگا، غرض کہ اس مسئلہ کے جواز وعدم جواز سے ضرور مطلع فرمائیے؟

الجواب: جس شے میں خبث ہو اس کا استعمال حرام ہے، نہ کہ اس سے مَس کی ہوئی چیزوں کا بھی کیونکہ مَس بالخبیث اسباب خبث سے شرع میں نہیں ہے ورنہ مَس بالکافر سے تلوّث لازم ہونا چاہئے، پس نل میں اگرچہ خبث ہو مگر وہ رعایا کے استعمال میں نہیں ہے کیونکہ وہ اہل حکم کے تصرف میں ہے، پس وہی

← بيعها قبل الوزن، وفي الزعفران ونحوه يشترط إعادة الوزن، فإذا اختلفا أي النقود ونحو الزعفران في الوزن صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر من كل وجه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٤-٤٠٥، كراچی ٥/ ١٧٣)

إن ظاهر قول المصنف "والنسأ فقط بأحدهما" يمنع جواز إسلام النقود في الزعفران أو القطن لوجود القدر وهو الوزن مع أنه جائز، فأجاب عنه في الهداية بأنهما لا يتفقان في صفة الوزن، أما إذا اختلفا في المعنى فيجوز؛ لأن النقود توزن بالصنجات والزعفران بالأمناء، فنقول: الدراهم مع الزعفران وإن اتفقا في الوزن صورة فقد اختلفا فيما يوزن به صورة ومعنى وحكما فيجوز التأخير الخ. (البحرالرائق، كتاب البيع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢١٣-٢١٤، كوئٹه ٦/ ١٢٨)

ويشترط أن يجمعهما الوزن من كل وجه، وإن لم يجمعهما جاز النسأ أيضا كالنقدين مع القطن ونحوه؛ لأن صفة وزنهما مختلف إذا النقدان يوزنان بالصنجات ولا يتعينان بالتعيين، ويجوز التصرف فيهما قبل القبض وبعده قبل الوزن بخلاف غيرهما من الموزونات فكانا مختلفين صورة ومعنى وحكما فلا يحرم النسأ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٣، إمداديه ملتان ٤/ ٨٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کے مستعمل ہیں، اور جو پانی استعمال میں ہے وہ مباح ہے گونل سے مس کئے ہوئے ہو اور مس بالخبیث کا اسباب خبث میں سے نہ ہونا اوپر ثابت ہو چکا(۱)۔ واللہ اعلم (حوادث ص ۷۵)

۲۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۳، ج ۲)

موروثی کاشتکار سے زیادہ کرایہ کی شرط لگانا

سوال (۱۸۵۳): قدیم ۳/ ۳۰۵- جہاں میں ملازم ہوں اس ریاست میں لین دین

---

(۱) فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر ومنشاء الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة الموثرة للنجاسة وهي الرطوبة، وإن كان الأصح طهارتها لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بديع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما أن ذلك قياس، والاستحسان أن لا يتنجس الثوب به، قال قاضي خان: إذا احرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب أنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه، وكذا الاصطبل إذا كان حارا وعلى كونه طابق أو بيت البالوعة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه، وكذا الحمام إذا أحريق فيه النجاسة فوق حيطانها وكونها وتقاطر الخ. (غنية المستملي شرح كبيري، جديد مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۳)

اسی طرح مس نجاست اور مس خبث کا اسباب نجاست اور اسباب خبث میں سے نہ ہونے کی بات ''تاتارخانیۃ'' کی عبارت سے بھی واضح ہو جاتی ہے، ملاحظہ ہو:

إذا احرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق فأصاب ماؤه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبو بكر محمد بن الفضل وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني. وفي الخانية: وكذا أصطبل إن كان حارا وعلى كونه طابق فعرق الطابق وتقاطر فيه منه، وكذا الحمام إذا اهريق فيه النجاسة فوق حيطانها وكوتها وتقاطر منه، وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه فترشح من أسفل الكوز في القياس يكون نجسا، وفي الاستحسان لا يتنجس الخ. (الفتاوى التاتارخانية، جديد زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٤، رقم: ۱۱٤٦-۱۱٤۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سود کا ہوتا ہے، اور مجھ کو بھی حسابات سود کے مرتب کرنے ہوتے ہیں، اور بسا اوقات وصول کرنا بھی ہوتا ہے، اس وجہ سے غالباً یہ ملازمت میرے واسطے جائز نہیں ہوسکتی، سوال یہ ہے کہ اگر محض کاشتکاران دخیل کاران ہی سے زائد رقم بقدر گنجائش وصول کی جاوے تو جائز کی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: ایک طرح درست ہے وہ یہ کہ ان دخیل کاروں سے قبل تخم ریزی زبانی ہی یہ کہہ دیا جاوے کہ آج سے ہم اپنی زمین کا کرایہ اتنا لیں گے، اگر منظور نہ ہو چھوڑ دو مثلاً وہ زمین اس وقت پچاس روپے لگان پر ہے ہم اس سے یوں کہیں کہ آپ سے سو روپیہ لگان لیں گے، بس اس کے بعد اگر اس نے کاشت کیا تو شرعاً اس پر سو روپے واجب ہوگئے، اب یہ سو روپے جس نام سے بھی ہم وصول کرسکیں حلال ہے(۱)۔ (حوادث اول ص ۹۹)

ادھار روپیہ کے بدلہ میں ادھار غلہ کا معاملہ

سوال (۱۸۵۴): قدیم ۳/ ۳۰۶- ایک کاشتکار کے ذمہ کسی کا روپیہ چاہئے تھا اس کاشتکار نے یہ کہا کہ میں بعوض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلّہ دے دوں گا جس کی مقدار دس (۱۰)

---

(۱) مسلمان طے شدہ شرائط کا پابند ہوا کرتا ہے، اس کی خلاف ورزی جائز نہیں، اس بارے میں حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. الحديث (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام، رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

مستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من پختہ ہوئی، جب فصل آئی تو اس نے نومن غلّہ دیا، باقی کو کہہ دیا کہ فصل آئندہ میں دوں گا تو یہ درست ہے یا نہیں اور بعوض اس غلّہ کے دوسرا غلّہ دیدے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بیع الکالی حدیث وفقہ میں منہی عنہ ہے(۱) اس لئے وہ عقد اول ہی جائز نہیں ہوا کہ میں بعوض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلّہ دے دوں گا، بلکہ اس مبادلہ کے جواز کی صورت صرف ایک ہوسکتی ہے، کہ جتنے روپے کے عوض میں جس قدر غلّہ ٹھہرا ہے وہ اسی مجلس میں تسلیم کر دیا جاوے ورنہ نا جائز ہے جب عقد اول ہی صحیح نہیں تو عقد ثانی تو اسی پر مبنی ہے وہ کیسے جائز ہوگا۔ (تتمہ ثالثہ ص ۶۳)

ربا کا معاملہ بیع فاسد ہے یا باطل؟

سوال (۱۸۵۵): قدیم ۳/ ۳۰۶ - بیع باطل وفاسد میں جو حدود کے اندر فرق بیان

---

(۱) **عن ابن عمر –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب ماجاء في النهي عن بيع الدين بالدين، مكتبه دارالفكر بيروت ٨/ ١٤١، رقم: ١٠٦٧٥–١٠٦٧٦)

سنن دارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٦٠، رقم: ٣٠٤١۔

المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع، مكتبه نزار مصطفى الباز مكة المكرمه ٣/ ٨٨٢، رقم: ٢٣٤٢۔

وبخلاف ما إذا كان بغير أعيانهما؛ لأنه كالي بالكالي، وقد نهى عنه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ٣/ ٨١)

فلو كان كل نسيئة يحرم أيضا؛ لأنه بيع الكالي بالكالي. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٤، كراچی ٥/ ١٧٢)

بيع الكالي بالكالي هو بيع النسيئة بالنسيئة، ولا يخرج المعنى الشرعي عن المعنى اللغوي إذ هو بيع الدين بالدين، وقد ورد النهي عنه في حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي، وقال: هو النسيئة بالنسيئة، ولا يختلف الفقهاء في عدم جواز بيع الدين من غير من عليه الدين، وإنما اختلفوا في جواز بيعه ممن هو عليه وجمهورهم لا يجيزه إلا في أحوال معينة خلافا للحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٧٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کئے گئے ہیں، اس سے بظاہر مال ربوا فاسد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جانبین سے مال متقوم ہے۔ ایک روپیہ کے عوض دو روپے وزن چاندی خریدی تو دونوں طرف مال ہے جس پر بظاہر بیع فاسد کی تعریف صادق آتی ہے نہ بیع باطل کی، اس صورت میں مشتری کی ملک ہوجانا چاہئے۔ بلکہ بائع کی بھی مِلک خبیث ہونا چاہئے، اور بیوع فاسد میں تبدیل ملک سے دوسرے کے حق میں حکمِ حلت ہے، ربوا میں یہ حکم جاری ہوسکتا ہے یانہیں، اور قرض میں بھی یہی حکم ہوگا یانہیں، یعنی قرض بشرط سود دیا گیا، اور بعد وصول اصل وسود کے مِلک خبیث مثل بیع فاسد کے ہوگی یانہیں، خلاصہ سوال یہ ہے کہ سودخوار جس کا اکثر مال سود کا ہے ہدیۃً خواہ صدقۃً اجارۃً بیعاً ضیافۃً اس سے کچھ روپیہ وغیرہ لینا جائز ہے یانہیں، اگرنہیں جائز ہے تو شبہ مذکور کا جواب کیا ہے، عالمگیریہ میں ایک جزئی نظر آئی کہ سودخوار جس کا اکثر مال حرام کا ہے اس کی دعوت وہدیہ قبول کرنا جائز نہیں (۱) اگر یہ صحیح ہے تو شبہ سے تشفی عطا فرماویں؟

الجواب: شبہ کی بناہی ضعیف ہے، کیونکہ بیع فاسد میں دو چیز کا باہم معاوضہ ہوتا ہے (۲) اور ربا نام ہے زیادت بلاعوض کا (۳) پس وہاں معاوضہ ہی نہیں، لہٰذا وہ بیع باطل میں داخل ہے (۴) امید ہے کہ تمام

---

(۱) **أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدايا ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال الخ.** (الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ٥/ ٤٤٢، جديد زكريا ٥/ ٣٩٦)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦۔

(۲) **وإذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخنزير، وكذا إذا كان غير مملوك كالحر.** (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٤٩)

(۳) **الربوا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه.** (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٨)

الربا هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال.

(ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١١٩)

الربا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة.

(تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٨-٤٠١، كراچی ٥/ ١٦٨-١٧٠)

كنز الدقائق على النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٦٩۔

(۴) حضرت والا تھانویؒ نے عقدِ ربوا کو بیع باطل میں شمار فرمایا؛ اس لئے کہ سود کے عوض میں کوئی ←

شبہات جو اس پر متفرع تھے دفع ہوگئے ہوں گے، اور اگر اب بھی باقی ہوں تو مکرر لکھئے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۳)

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

← چیز نہیں ہوتی، وہ خالی عن العوض ہوتا ہے اور بیع فاسد و باطل میں فرق یہ ہے کہ باطل وہ عقد ہے جس میں صلب عقد اور وصف دونوں اعتبار سے خرابی ہوتی ہے، اور اس میں وہ عقد بھی آجاتا ہے جو خالی عن العوض ہوتا ہے جس کو ربا سے تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے مال ہی نہ ہو، جیسا کہ روپئے کے بدلہ میں میتہ کی بیع اور روپئے کے بدلہ میں آزاد کی بیع کہ یہ دونوں مال نہیں جس کی وجہ سے یہ بیع باطل ہے۔ اور بیع فاسد وہ بیع ہے جس کے صلب عقد و رکن عقد میں خرابی نہ ہو اور خالی عن العوض بھی نہ ہو بلکہ دونوں طرف سے مال ہو؛ لیکن مقتضی عقد کے خلاف شرط لگائی گئی ہو، مثال کے طور پر مادہ جانور کو اس شرط کے ساتھ بیچا کہ ایک مہینہ تک اس کا دودھ بائع حاصل کرے گا، یہ مقتضی عقد کے خلاف شرط ہے، جس کی وجہ سے بیع فاسد ہوگئی نہ کہ باطل؛ کیوں کہ رکن عقد میں فساد نہیں ہے؛ بلکہ وصف عقد میں فساد ہے اور دونوں طرف مال بھی ہے۔ اس کو فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

إن بعض الشافعية وافقوا الحنفية في الفرق بين الفاسد والباطل حيث قالوا: إن رجع الخلل إلى ركن العقد فالبيع باطل، وإن رجع إلى شرطه ففاسد –إلى قوله– البيع الباطل مالا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه فلا يترتب عليه أثر، ولا تحصل به فائدة، ولا يعتبر منعقدا، فلا حكم له أصلا؛ لأن الحكم للموجود، ولا وجود لهذا البيع شرعا، وإن وجد من حيث الصورة كالبيع الواقع من الطفل والمجنون وكبيع الميتة والحر وكل مالا يعتبر مالا.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۹۸-۹۹)

صاحب ہدایہ نے بیع فاسد کا عنوان قائم کر کے ایک متن نقل کیا ہے، جس میں بیع فاسد و باطل دونوں کو ایک ساتھ مخلوط کر کے نقل کیا گیا ہے؛ لیکن اس کے نیچے صاحب ہدایہ نے فاسد و باطل کے درمیان واضح فرق بیان فرمایا کہ باطل وہ ہے جس میں ایک طرف سے مال نہ ہو، یعنی خالی عن العوض ہو، جیسا کہ میتہ اور آزاد کی بیع۔ اور فاسد وہ ہے جس میں ایک طرف سے ایسی چیز ہو جو مسلم و غیر مسلم دونوں کے نزدیک مال ہو اور دوسری طرف ایسی چیز ہو جو مسلمان کے نزدیک مال نہ ہو اور غیر مسلم کے نزدیک مال ہو۔ پوری عبارت ملاحظہ ہو:

وإذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرما فالبيع فاسد، كالبيع بالميتة، والدم، والخمر، والخنزير، وكذا إذا كان غير مملوك كالحر، قال العبد الضعيف: هذه فصول جمعها ←

عقد ربوا سے جو مال حاصل ہو اس کی دو صورتیں

سوال (۱۸۵٦): قدیم ۳/ ۳۰۵- ایک بار بندہ نے حضور کی خدمت میں لکھا کہ مال

← **وفيها تفصيل نبينه إن شاء الله تعالى، فنقول: البيع بالميتة والدم باطل، وكذا بالحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال، فإن هذه الأشياء لا تعد مالا عند أحد،، والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال، فإنه مال عند البعض والباطل لا يفيد ملك التصرف.** (هداية، البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ٤۹)

اورعلامہ شامیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ فرق بیان فرمایا ہے کہ بیع فاسد اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع ہوتی ہے اور بیع باطل اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع نہیں ہوتی، نیز بیع فاسد قبضہ کے ذریعہ سے ملکیت کا فائدہ دیتی ہے اور بیع باطل ملکیت کا فائدہ کلی طور پر نہیں دیتی۔عبارت ملاحظہ فرمائیے:

قد علمت أن الفاسد مباين للباطل، لأن ما كان مشروعا بأصله فقط يباين ما ليس بمشروع أصلا، وأيضا حكم الفاسد أنه يفيد الملك بالقبض والباطل لا يفيده أصلا.

(شامي، البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ۷/ ۲۳۳، كراچی ٥/ ٤۹)

مگر علامہ کاسانیؒ وغیرہ نے بیع باطل کو بھی ہدایہ کے متن کی طرح بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے، چنانچہ عقد ربوا کو صراحت کے ساتھ بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے؛ حالانکہ اوپر کی تعریف کے اعتبار سے عقد ربوا بیع باطل میں شامل ہے فاسد میں نہیں۔صاحب بدائع کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

فالبيع في هذا كله فاسد؛ لأن زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع وهو تفسير الربا، والبيع الذي فيه الربا فاسد. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۷۷)

پس حضرت گنگوہیؒ نے ہدایہ کے متن اور صاحب بدائع کی صراحت کے مطابق عقد ربوا کو بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے۔اور حضرت تھانویؒ نے بیع فاسد و باطل کے درمیان بنیادی فرق کو پیش نظر رکھ کر عقد ربوا کو بیع باطل میں شمار فرمایا ہے؛ اس لئے کہ عقد ربوا میں ایک جانب مال ہی نہیں ہوتا ہے اور ایسا عقد باطل ہوتا ہے فاسد نہیں، جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے واضح ہوگیا اور اگلا مسئلہ جو آرہا ہے، اس میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رائے کی توجیہ فرمائی ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ربوی حسب تعریف فقہاء بیع فاسد معلوم ہوتا ہے کہ بعد القبض موجب ملک ہے، لہٰذا تبدل ملک موجب حلت ہونا چاہیے، یعنی مال ربوی سے دوسرے شخص کی ملک میں آوے تو حسب قاعدۂ فقہاء حلال ہونا چاہئے، اس کے جواب میں حضرت نے تحریر فرمایا تھا کہ مال ربوی چونکہ بلاعوض ہے، لہٰذا بیع فاسد نہیں، بلکہ باطل ہے، درمختار میں مضمون ذیل نظر آیا جس سے شبہ پیدا ہوا. ''قال في الدر المختار: فيجب رد عين الربوي لو قائما لا يرد ضمانه؛ لأنه يملك بالقبض قنية'' وبحروشامی نے بزدوی کا یہ قول نقل کیا ہے: ''من جملة صور البيع الفاسدة جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض'' (۱)۔ اور ہدایہ کی بعض عبارات سے بھی یہ مضمون مفہوم ہوتا ہے (۲) لہٰذا اس امر میں جو تحقیق ہو تحریر فرماویں، ایک بار حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیع فاسد ارشاد فرمایا تھا، زبانی دریافت کیا تھا۔

الجواب: کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں، قواعد سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبادلہ میں بدل اور زیادت مجتمعاً ہاتھ آوے اور دوسرے یہ کہ مثلاً قرض کسی سے لیا اور بقدر اصل پہنچنے کے بعد حساب سود میں کچھ دے رہا ہے، پس مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ اور فقہاء کا قول صورت اول کے متعلق ہے اور میرا قول صورت ثانیہ کے فلا تعارض۔

۱۰ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۹-۴۰۰، كراچی ۵/ ۱۶۹۔

ويدل على صحته ما ذكره البزدوي في غناء الفقهاء من جملة صور البيع الفاسد جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض، قلت: فإذا كان فضل الربا مملوكا للقابض بالقبض، فإذا استهلكه على ملكه ضمن مثله، فلو لم يصح الإبراء ورد مثله يكون ذلك رد ضمان ما استهلكه لا رد عين ما استهلك، ويرد ضمان ما استهلك لا يرتفع العقد السابق بل يتقرر مفيدا للملك في فضل الربا فلم يكن في رده فائدة نقض عقد الربا، فيجب ذلك حقا لله تعالى، وإنما الذي يجب حقا للشرع رد عين الربا إن كان قائما لا رد ضمانه، انتهى ما في القنية. (البحرالرائق، كتاب البيع، باب الربا، زكريا ديوبند ۶/ ۲۰۹-۲۱۰، كوئٹه ۶/ ۱۲۵)

(۲) **الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه.** (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۸) ←

سیونگ بینک وغیرہ کے سود کا حکم

سوال (۱۸۵۷): قدیم ۳/ ۳۰۷- کچھ روپیہ ڈاکخانہ میں جمع کیا، ظاہر ہے کہ سرکار سود دیتی ہے۔۔۔۔آیا وہ سود ڈاکخانہ پر چھوڑا جاوے یا لے کر غرباء کو دیدیا جاوے کونسی صورت بہتر ہے، اور ڈاکخانہ پر چھوڑ دینے سے سود لینے کا گناہ تو لازم نہیں ہوتا، کیونکہ ڈاکخانہ تو اپنی طرف سے دے چکا پھر کیوں نہ لے کر غربا کو دیدیا جاوے؟

الجواب: اول تو جمع نہ کرنا چاہئے (۱) اور اگر جمع کردیا واپس کر لینا چاہئے، اور جو چڑھ چکا ہے وہ لے کر غربا کو دیدے (۲)۔

۳ رشعبان ۱۳۲۸ھ (حوادث اولیٰ ص ۳۵ و تتمہ اولیٰ ص ۱۷۰)

← **الربا هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال.** (ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٧٨)

الربا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة. (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٨-٤٠١، كراچی ٥/ ١٦٨-١٧٠)

(۱) عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي رضى الله عنه: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية، ص: ٢٨٥، دارالسلام رقم: ٥٧١٤)

(۲) صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة والاستئجار على المعاصي والطاعات أو بغير عقد كالسرقة والغصب والخيانة والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء. (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، مكتبه يحيوى سهارنپور ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ١/ ٣٥٩، تحت رقم الحديث: ٥٩) ←

سوال (۱۸۵۸): قدیم ۳/ ۳۰۷- زید وعمرو میں ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے کی نسبت گفتگو ہے زید کہتا ہے کہ محض بغرض حفاظت ڈاکخانہ میں جمع کردینا جائز ہے، عمرو کہتا ہے کہ یہ روپیہ سودی تجارتوں میں لگایا جاتا ہے، اوراس جمع کرنے میں سودی تجارت کی اعانت ہے، لہٰذا ناجائز ہے، زید کہتا ہے کہ سب کا روپیہ تجارت میں نہیں لگایا جاتا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنا روپیہ برآمد کرانا چاہے روپیہ برآمد ہوجائے گا، البتہ بعض کا روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہوگا یا تھوڑا تھوڑا سب کا لگایا جاتا ہو، بہرحال یہ معلوم ہونا مشکل ہے بلکہ عادۃً ناممکن ہے کہ کس کا روپیہ تجارت میں لگایا گیا، کس کا نہیں لگایا گیا یا کس نسبت سے روپیہ لگایا گیا، کیونکہ سب کا روپیہ ملا کے رکھا جاتا ہے، اور بالفرض اگر سب روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہے، جب بھی اعانت علی المعصیت کا الزام نہیں، کیونکہ اس قسم کی اعانت علی المعصیت کو اعانت علی المعصیت ہی نہیں خیال کیا گیا، مثلاً ولایت کی ہزاروں چیزیں، کپڑے، برتن، گھڑیاں، دیا سلائی وغیرہ ہندوستان میں فروخت ہوتی ہیں اور ہم کو یقیناً معلوم ہے کہ ان کے بنانے والے انگریز ہیں جو سودی لین دین اور سودی تجارت کے عادی ہیں، اور بمبئی، کلکتہ وغیرہ میں جو مال لیا گیا ہے وہ بھی ناجائز طریقۂ تجارت

← **قال في النهاية: قال بعض مشايخنا: كسب المغنية كالمغصوب لم يحل أخذه وعلى هذا قالوا: لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۳، كراچی ۶/ ۳۸۵)

وإذا مات الرجل وكسبه خبيث فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر في الكسب، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۴)

البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۶۹، كوئٹه ۸/ ۲۰۱۔

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۶۰، إمداديه ملتان ۶/ ۲۷۔ الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/ ۲۴۶۔

معارف السنن، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۳-۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے لیا گیا ہے، پھر ہم تمام مسلمان کیا عوام کیا علماء وصلحاء سب ہی ان چیزوں کو خریدتے اور کام میں لاتے ہیں، مسلمانوں کا خرید کرنا سودی تجارت کو ترویج دینا ہے یا نہیں، اگر پوری ترویج نہیں تو مسلمان تھوڑی ترویج تو ضرور ہی دیتے ہیں، مگر سودی تجارت کی تھوڑی ترویج بھی تو آخر حرام ہی ہوگی، اور اعانت علی المعصیت کے تحت میں داخل ہوگی، جس طرح ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے سے اعانت علی المعصیت ہے، اسی طرح بلکہ غور سے دیکھو تو اس سے کہیں زائد ولایتی چیزوں کے خرید کرنے میں اعانت علی المعصیت ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ عمرو اس کو جائز کہے اور اُس کو ناجائز، اس کے علاوہ ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر چادر کا ایک کونہ ناپاک ہو گیا ہو اور یاد نہ آتا ہو کہ کونسا کونہ ناپاک ہو گیا تھا تو جس کونہ کو دھوڈالے گا چادر پاک ہو جائے گی (۱) اس جزئی کو یاد رکھو اور دیکھو کہ چادر کیوں پاک ہو جائے گی بظاہر چادر کو پاک نہ ہونا چاہئے کیونکہ ممکن ہے اس نے وہ کونہ نہ دھویا ہو جو ناپاک تھا، بلکہ وہ کونہ دھویا ہو جو پہلے سے پاک تھا، مگر پھر بھی شریعت نے چادر کو پاک کہا اس پاک کہنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک تو دفع حرج دوسرے یہ کہ جب شبہ ہو گیا کہ معلوم نہیں وہ کونہ ناپاک ہے معلوم نہیں یہ کونہ ناپاک ہے تو صرف شبہ سے ہر کونہ کو ناپاک نہیں کہتے، اس کی ایک نظیر کتب فقہ میں اور بھی موجود ہے، وہ یہ ہے کہ جب غلّہ کی بالیوں کو بیلوں سے پامال کراتے ہیں تو بیل ان پر بول و براز کرتے ہیں اس غلّہ کو پاک ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے کہ کچھ غلّہ محتاجوں کو دیدیا جاوے، یا حصہ داروں میں تقسیم کر دیا جاوے تو کل غلّہ پاک ہو جائے گا۔ (۲) اور وجہ یہ لکھتے ہیں کہ شبہ ہو

---

(۱) **إذا تنجس طرف من أطراف الثوب ونسيه، فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار.** (هندية، كتاب الطهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ۴۳، جديد زكريا ۱/ ۹۸)

الدر المختار مع الشامي، الطهارة، باب الأنجاس، مطلب العرقي الذي يستقطر من دردي الحمر نجس حرام بخلاف النوشادر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۴، كراچى ۱/ ۳۲۷۔

النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۲۔

(۲) **لو بال حمر خصها لتغليظ بولها اتفاقا على نحو حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر حيث يطهر الباقي لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسألة الثوب (درمختار) وفي الشامية: قوله: (لاحتمال الخ) أي أنه يحتمل كل واحد من القسمين أعنى الباقي والذاهب أو المغسول أن تكون** ←

گیا کہ شاید ناپاک غلّہ دوسرے کے حصہ میں چلا گیا ہو، ہمارے حصہ میں نہ رہا ہو اس میں شک نہیں کہ یہ وجہ یا اس کے مثل جو اور وجوہات ہوں سب کمزور ہیں، اور سب کا حاصل یہ ہے کہ عموم بلویٰ، دفع حرج، تعامل علماء صلحاء یا تعامل خلائق کی وجہ سے یہ چیزیں حلال اور پاک اور جائز ہیں، انہیں دونوں صورتوں پر ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے کو خیال کرو، جس طرح کہ شبہوں سے ناپاک چادر اور ناپاک غلّہ پاک اور حلال ہو جاتا ہے اسی طرح کے شبہوں سے یہاں ڈاکخانہ کا حرام اور ناپاک روپیہ بھی حلال اور پاک ہو جاوے گا (حرام اور ناپاک علی سبیل الفرض کہا گیا ورنہ وہ ایسا نہیں ہے) اور اگر اس قِسم کے شبہوں سے قطع نظر کر کے وہاں عموم بلویٰ و دفع حرج تعامل علماء صلحاء سے حرام و ناپاک کو حلال و پاک بنایا جاتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے، دونوں میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں اگر یہ کہا جائے کہ جب ڈاکخانے نہ تھے تو صرف حفاظت کی غرض سے لوگ روپیہ کہاں رکھتے تھے جہاں پہلے رکھتے ہوں وہیں اب بھی رکھا کریں، کہا جائیگا جب ڈاکخانے نہ تھے اور منی آرڈر کے ذریعہ روپیہ نہیں بھیجا جاتا تھا، تو لوگ کس طرح روپے بھیجتے تھے، جس طرح پہلے بھیجتے تھے اسی طرح اب بھی بھیجیں، اگر وہ جائز تو یہ کیوں ناجائز دونوں میں کیا فرق ہے، اگر وہاں کوئی وجہ جواز کی ہے تو یہاں بھی کوئی وجہ جواز کی ہے؟

الجواب: قاعدہ کلیہ ہے کہ امانت اگر مالک کی اجازت سے دوسرے اموال میں مخلوط کر دی جائے تو مجموعہ مشترک ہو جاتا ہے۔

← النجاسة فيه فلم يحكم على أحدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه، وتحقيقه أن الطهارة، كانت ثابتة يقينا لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا، ثم ثبت ضدها وهو النجاسة يقينا لمحل مجهول، فإذا غسل بعضه وقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوي احتمال البقاء وعدمه فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم؛ لأن اليقين في محل معلوم لا يزول بالشك بخلاف اليقين لمحل مجهول. (الدر المختار مع الشامي، الطهارة، باب الأنجاس مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۵، كراچی ۱/ ۳۲۸)

حلبي كبيري، الطهارة، باب الأنجاس فروع شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۵۔

مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار، كتاب الإيداع: وإن بإذنه اشتركا شركة أملاك كما لو اختلطت بغير صنعه كأن انشق الكيس لعدم التعدى (۱)۔

پس جب حسب بیان سائل وہ روپیہ ملا کر رکھا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ خلط بالاذن ہے، تو جس قدر روپیہ تجارت ناجائز میں لگے گا اس میں سب کا تھوڑا تھوڑا روپیہ ضرور ہوگا، پس ہر شخص بقدر اسی حصہ مشترک کے معین اس تجارت کا ہوگا، اور معصیت کی اعانت ضرور معصیت ہے (۲) اور خرید اشیاء کو سودی تجارت کی اعانت نہیں کہہ سکتے، کیونکہ ہم نے جب کوئی شئے خرید کر اس کی قیمت ادا کردی تو وہ قیمت اس تاجر کی مِلک ہوگئی، ہمارا روپیہ معصیت میں صرف نہیں ہوا، اور یہاں تو خود ہمارا ہی روپیہ تجارت حرام میں لگایا گیا ہے، اور جو نظائر فقہیہ سوال میں مذکور ہیں ان سب کا جواب یہ ہے کہ ان نظائر میں بعض اجزاء واقع میں اجزاء نجسہ سے متمیز ومنفرد ہیں تو دفع حرج کے لئے اس کا اعتبار کرلیا گیا اور یہاں بالیقین ہر جزو میں بوجہ اشتراک اعانت علی المعصیۃ ہو رہی ہے اور عموم بلویٰ کا جواب مسئلہ منی آرڈر میں مذکور ہو چکا ہے، اور منی آرڈر اور اس میں جو فرق دریافت کیا ہے اول تو فرق نہ ہونا مضر نہیں، کیونکہ اس کو بھی منع کیا جاتا ہے جیسا مفصلاً مذکور ہوا، پھر تاویل اخیر کے اعتبار سے فرق بھی ہوسکتا ہے، کہ اس میں ایسی تاویل اب تک

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٦٣، كراچی ٥/ ٦٦٩۔

وإن اختلطت بلا صنعه اشتركا إجماعا لعدم التعدي كما لو كان بإذنه. (الدرالمنتقى على هامش ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٧٢)

إذا خلط المستودع الوديعة بإذن صاحبها على الوجه الذي ذكر في المادة السابقة أو اختلطت مع مال آخر بدون صنعه بحيث لا يمكن تفريق أحد المالين عن الآخر كما إذا تهدى الكيس الذي فيه دنانير الوديعة داخل صندوق فيه دنانير أخر للمستودع مماثلة لها، فاختلط المالان اشترك صاحب الوديعة، والمستودع بمجموع الدنانير كل منهما على قدر حصته، وفي هذه الصورة إذا هلكت أو ضاعت بلا تعد ولا تقصير لا يلزم الضمان.

(شرح المجلة رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٤٣٨، رقم المادة: ٧٨٩)

(۲) تعاونوا على البر والتقوىٰ ولا تعاونوا على الاثم والعدوان. [سورة المائدة: ۲]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہیں نکلی ،فافترقا، البتہ اگر یقیناً تحقیق ہوجاوے کہ اس روپے سے ناجائز کام نہیں ہوتا تو بدون سود لینے کے جمع کرنا جائز ہوگا، واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ص ۲۹ ج ۳ وحوادث اول ص ۱۳)

جہاز کے بیمہ کرنے کی صورتیں اور ان کا جواز یا عدم جواز

سوال (۱۸۵۹): قدیم ۳/ ۳۱۰- نمبرا جو مال بیمہ کرا کر جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے یعنی جب جہاز روانگی کے واسطے تیار ہوتا ہے تو ایک شخص اس مال کی ذمہ داری لیتا ہے کہ اگر یہ مال فلاں مقام پر خیریت سے نہیں پہنچا اور راہ میں کچھ یا کل کا نقصان ہوگیا تو میں اس نقصان کو پورا کروں گا، اور مالک مال سے بیمہ کرنے والا ۸/ آٹھ ہزار کے حساب سے پیشگی روپیہ لے کر جہاز ران کو لنگر اٹھانے کا حکم دیتا ہے یہ معاملہ شریعت میں جائز ہے یا نہیں۔

نمبر (۲): اگر یہ بیمہ مالکِ جہاز کرے اس صورت سے کہ معمولی کرایہ سے دو چند یا سہ چند کرایہ لے کر مال بھرے اور نقصان کا ذمہ دار رہے تو جائز ہے یا نہیں۔ اگر ناجائز ہے تو جو بیمہ پارسل ڈاک خانہ میں کرایا جاتا ہے، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے نقصان اور ضائع ہونے کے احتمالات ہر دو جگہ موجود ہیں۔

نمبر (۳): جو مال بیمہ کرا کے جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے اس مال میں تو کوئی نقص وخرابی نہیں آتی اور اس کی خرید وفروخت جائز ہے یا نہیں۔

الجواب: نمبر (۱-۲) اول چند مسئلے معلوم کرلئے جاویں، پھر جواب سوال کا سمجھنا سہل ہوگا۔

کفالت خاص ہے حق مضمون کے ساتھ۔

في الدر المختار، كتاب الكفالة: وأما كفالة المال فتصح، ولو المال مجهولا إذا كان ذلك المال دينا صحيحا هو ما لا يسقط إلا بالإبراء أو بالأداء (۱)۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الكفالة، مطلب كفالة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۷۹-۵۸۱، کراچی ۵/ ۳۰۰-۳۰۱۔

أما الكفالة بالمال فجائزة معلوما كان المكفول به أو مجهولا إذا كان دينا صحيحا مثل أن يقول: تكفلت عنه بالألف أو بمالك عليه أو بما يدركك في هذا البيع. (هداية، كتاب الكفالة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۱۵-۱۱۶) ←

(۲) في الـدرالـمختار، كتاب الإيـداع: وهـي أمانة فلا تضمن بالهلاک إلا إذا كانت الوديعة بأجر الخ (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جس امانت کی حفاظت پر اجرت لی جاوے تلف سے اس کا ضمان لازم ہوتا ہے۔

(۳) في الـدرالـمختـار، بـاب ضـمـان الأجيـر: ولا يضمن (أى الأجيـر الـمشتـرک) مـا هـلـک فـي يـده وإن شرط عليه الضمان؛ لأن شرط الضمان في الأمـانة باطل كالمودع -إلى قوله- خلافاً للأشباه، وفي ردالمحتار: أى من أنه إن شـرط ضـمـانـه ضـمـن إجـمـاعـاً ح وهو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن الملک لـلجامع، وفي رد المحتار قوله: ولا يضمن الخ، اعلم أن الهلاک إما بفعل الأجير أولا، والأول: إما بـالـتـعـدى أولا، والثـانـي: إمـا أن يمكن الاحتراز عنـه أولا،

← وتـصـح الكفالة بالمال ولو كان المال مجهولا إذا كان دينا صحيحا، وهو ما لا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء. (النهر الفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۵۵)

(۱) الـدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۵۵، كراچی ۵/ ۶۶۳-۶۶۴۔

أمـا الـحنفية فقد فرقوا في موجبات الضمان فيها بين ما إذا كانت بأجر أو بدون أجر مع اعتبارها في الحالين أمانة في يد المودع، فقالوا: إذا تلفت الوديعة بما لا يمكن التحرز عنه من الأسباب كحريق غالب وغرق غالب ولصوص مكابرين فلا ضمان على الـوديـع سـواء أ كـانـت بـأجر أم مجانا، أما إذا هلكت بما يمكن التحرز عنه، فينظر إن كـانـت بـغير أجر فلا يجب على الوديع الضمان، أما إذا كانت بأجر فإنه يكون ضمانا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۲۳)

الـوديعة أمانة في يد الوديع، فإذا هلكت بلا تعد منه وبدون صنعه وتقصيره في الحفظ لا يـضـمـن، ولـكـن إذا كـان الإيداع بأجرة فهلكت أو ضاعت بسبب يمكن التحرز عنه لزم المستودع ضمانها. (شرح المجلة للأتاسي، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۳۱، رقم: ۷۷۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ففي الأول بقسميه يضمن اتفاقًا، وفي ثاني الثاني لا يضمن اتفاقًا، وفي أوله لا يضمن عند الإمام مطلقًا، ويضمن عندهما مطلقًا(۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجیر مشترک کے ہاتھ میں ہلاک ہونے کی چند صورتیں ہیں، جن میں اصل مذہب کے اعتبار سے تفصیل ہے، لیکن اشباہ میں اشتراط ضمان سے ضمان کا فتویٰ دیا ہے، اب جواب سوال کا لکھا جاتا ہے، وہ یہ کہ جہاز والا اجیر مشترک ہے، اصل مذہب کے اعتبار سے دو صورتوں میں وہ ضامن ہے، ایک وہ جہاں ہلاک بفعل اجیر ہو، خواہ بتعدی یا بلا تعدی، اور ایک صورت میں ضمان نہیں ہے، یعنی جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور اس سے احتراز بھی نہ ہو سکے، جیسے غرق وغیرہ، اور ایک صورت میں اختلاف ہے، جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور احتراز ہو سکے، پس اگر جہاز والے نے یہ شرط نہیں ٹھہرائی کہ ہم تمہارے اسباب تلف شدہ کے ذمہ دار و ضامن ہیں، تب تو بعض صورتوں میں وہ ضامن ہے بعض میں نہیں، اور بعض میں اختلاف ہے، جس میں گنجائش ضمان کے قول پر عمل کرنے کی ہے اور اگر جہاز والے نے ذمہ داری کر لی ہے تو بقول اشباہ وہ ہر صورت میں ضامن ہے، اس تفصیل سے تو تعیین ہو گئی اور صورتوں کی جن میں جہاز

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷، كراچی ٦/ ٦٥۔

والمتاع في يده أي الأجير أمانة لا يضمن إن هلك المتاع من غير فعله عند الإمام وهو قول زفر وحسن بن زياد قياسا سواء هلك بأمر يمكن التحرز عنه كالسرقة والغصب أو لا يمكن التحرز عنه، كالحريق الغالب والعدو المكابر، وإن شرط عليه ضمانه؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد به يفتى، وعندهما يضمن إن أمكن التحرز منه كالغصب والسرقة بخلاف مالا يمكن التحرز عنه كالموت والحريق الغالب، والعدو المكابر، ويضمن ما الذى تلف بعمله أي بعمل الأجير المشترك اتفاقا كتخريق الثوب من دقه وزيق الحمال الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤٤-٥٤٥)

اتفق الفقهاء على أن الأجير المشترك إذا تلف عنده المتاع بتعد أو تفريط جسيم يضمن، أما إذا تلف بغير هذين ففيه تفصيل في المذاهب، فالصاحبان (أبويوسفؒ ومحمدؒ) والحنابلة اعتبروا التلف بفعله سواء كان عن قصد أو غير قصد أو بتقصير أو دونه موجبا للضمان، ومثل ذلك إذا كان التلف بغير فعله وكان من الممكن دفعه كالسرقة العادية ←

والے کے ذمہ ضمان ہے، اور جن میں اس کے ذمہ ضمان نہیں ہے۔ اور اس کا ماخذ مسئلہ نمبر: ۳ ہے، پس اگر بیمہ والی کمپنی نے ان مذکورہ صورتوں میں سے کسی ایسی صورت میں بیمہ (جس کی حقیقت ضمانت ہے) کیا ہے جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان ہے تب تو یہ بیمہ جائز ہے، اور اگر ایسی صورت میں بیمہ کیا ہے جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان نہیں ہے تو بیمہ جائز نہیں جیسا مسئلہ نمبر: ا میں مذکور ہے کہ صحت کفالت کے لئے اس حق کا مضمون ہونا شرط ہے، یہ جو کچھ لکھا گیا جب ہے کہ دوسری کمپنی بیمہ کرے اور اگر جہاز والے خود بیمہ کریں، تو اس کی حقیقت یہ ہوگی کہ اجیر مشترک پر ضمان کی شرط ہوئی، یہ بقول اشباہ ہر حال میں جائز ہوگا، اور ڈاک خانہ کا بیمہ اسی میں داخل ہے کہ خود عامل شرط ضمان قبول کرتا ہے اور اگر ایسی صورت کی جاوے کہ مال پہنچانے کا معاوضہ تو جہاز والوں کو دیا جاوے اور انتظام حفاظت مال کا معاوضہ بیمہ کی کمپنی کو دیا جاوے کہ وہ اپنا آدمی خاص حفاظت ونگرانی کے لئے جہاز میں رکھیں تو اس صورت میں کمپنی کا بیمہ کرنا ہر حال میں جائز ہے خواہ جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہو یا نہ ہو جیسا مسئلہ نمبر ا میں مذکور ہے، خلاصہ یہ کہ خود جہاز والے کا بیمہ اور کمپنی جب اپنا آدمی حفاظت کے لئے جہاز میں رکھے اس وقت کمپنی کا بیمہ یہ دو صورتیں تو مطلقاً جائز ہیں، اور اگر جہاز والے بیمہ نہ کریں اور نہ کمپنی اپنا آدمی جہاز میں رکھے تو جن صورتوں میں جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز ہے (ا) اور جن صورتوں میں جہاز والوں پر ضمان نہیں ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز نہیں اور ان صورتوں کی تفصیل اوپر لکھی جا چکی ہے۔

← **والحريق العادي ...... وذهب أبو حنيفة إلى الضمان إذا كان التلف بفعله أو بفعل تلميذه سواء قصد أو لا، وإلى عدم الضمان إذا كان بفعل غيره وهو القياس.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٩٦-٢٩٧)

(ا) **وإن كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيرا مشتركا قد أخذ أجرة على الحفظ وعلى الحمل، وكل من المودع والأجير المشترك لا يضمن مالا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك -إلى قوله- إن كان مخوفا وأخذ مالك، فأنا ضامن ضمن الخ.** (شامي، كتاب الجهاد، مطلب منهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى سوكرة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٨١، كراچی ٤/ ١٧٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب (۳): کسی بیمہ کے ناجائز ہونے سے مال میں خبث نہیں آتا (۱)۔ واللہ اعلم

۱۵ رصفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸۰ و حوادث اولیٰ ص ۳۷)

سود سے نجات کے لئے سودے کی قیمت بڑھا دینا جائز ہے

سوال (۱۸۶۰): قدیم ۳/۳۱۲ - میں کپڑے کی تجارت کرتا ہوں اور اس میں سود بھی دینا پڑتا ہے، اور صورت اس کی یہ ہے کہ وقت معینہ پر جب مہاجن کا روپیہ ادا نہیں ہوسکتا تو وہ سود لگاتا ہے بارہا اس کام کو چھوڑ دینے کو جی چاہتا ہے، مگر بظاہر اور کوئی صورت معاش متصور نہیں ہوتی، بڑا پریشان اور مجبور ہوں دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ اس تہلکہ سے نجات بخشے۔ اور نیز عرض ہے کہ اگر مہاجن سے اس بات کا فیصلہ کر لیا جاوے کہ ہم اس کو پانچ پیسے روپے کے حساب سے نفع دیتے ہیں اگر چھ پیسے روپے کے حساب سے نفع دینے لگیں اور وہ اس بات پر راضی ہو جاوے تو یہ صورت جواز کی ہے یا نہیں اگر چہ وقت معینہ پر اس کا روپیہ نہ ادا ہو کیونکہ اس ایک پیسہ کی زیادتی کی وجہ سے جو فی روپیہ بڑھادی گئی ہے وہ مہاجن تاخیر ادائے رقم کو بلا سود منظور کر لے گا؟

الجواب: ہاں یہ صورت جائز اور مستحسن ہے کہ اس کا نفع بڑھا دیا جاوے (۲) اور سود نہ دینا پڑے، اگر چہ وقت معین سے اس کے ادا کرنے میں کتنی ہی دیر ہو جائے۔

یکم ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۸)

---

(۱) قال الله تعالى: وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ. [سورة البقرة، رقم الآية: ۲۷۹]

قال القرطبي تحت تفسير هذه الآية: السادسة والثلاثون: ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال والذي بقي هو الحرام، قال ابن العربي: وهذا غلو في الدين، فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه، والاختلاط إتلاف لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بيّن حسا وبيّن معنى. والله أعلم. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳۷)

(۲) ولو اشترى بألف نسيئة وباع بربح مائة ولم يبين خير المشتري؛ لأنه يزاد ←

سود دادن بحربیان الخ

سوال (۱۸۶۱): قدیم ۳/۳۱۲- سود دادن بحربیان درست یانہ؟ (۱)

الجواب: (۲) عبارات کتب فقہیہ عام واقع شدہ اند دادن وگرفتن را شامل اند مثل ’’لا ربوا بین

← **على الثمن لأجل الأجل، فكان له شبهة بالمبيع، والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة.** (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ...... إمداديه ملتان ٤/ ٧٨)

من اشترى ثوبا بعشرة نسيئة وباعه بربح واحد حالا ولم يبين ذلك فعلم المشتري خيانته يصير مخيرا، إن شاء رده، وإن شاء قبله؛ لأن للأجل شبها بالمبيع، ألا ترى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل، والشبهة فى هذا ملحقة بالحقيقة. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١١٢)

لأن للأجل شبها بالمبيع، ألا ترى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل، والشبهة فى هذا ملحقة بالحقيقة. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه اشرفيه ديوبند ٣/ ٧٦)

لأن الأجل في نفسه ليس بمال فلا يقابله شيء حقيقة إذا لم يشترط زيادة الثمن بمقابلته قصدا، ويزاد في الثمن لأجله إذا ذكر الأجل بمقابلة زيادة الثمن قصدا. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ٧/ ٣٦٣، كراچی ٥/ ١٤٢)

(۱) **ترجمہ سوال**: حربیوں کو سود دینا درست ہے یانہیں؟

(۲) **ترجمہ جواب**: کتب فقہ میں عبارات عام آئی ہیں، جو سود لینے اور دینے دونوں کو شامل ہیں، مثلاً: ’’**لا ربوا بين المسلم والحربي في دارالحرب**‘‘ اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ’’توجیہ‘‘ میں سود دینے کو بھی لکھا ہے، اس وقت فقیر کو یاد نہیں ہے؛ لیکن اس قدر ظاہر ہے کہ حربیوں سے سود لینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مال حربی مباح ہے، اگر اس دوران عہد شکنی نہ ہو اور حربی چونکہ خود بخود دیتا ہے؛ اس لئے بلا شبہ حلال ہے۔ اور حربی کو سود دینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مسلمان کو حرام کھلانا درست نہیں ہے اور ان کو بذریعہ سود کوئی چیز دے کر حرام کھلانا اس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا کہ وہ حرام کھائے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المسلم والحربي في دار الحرب'' (ا) وقاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی در رسالہ توجیہ دادن سود نیز نوشتہ اند ایں وقت فقیر را یاد نیست لیکن ایں قدر ظاہر است کہ گرفتن سود از حربیان بایں وجہ حلال است کہ مال حربی مباح است اگر در ضمن آں نقض عہد نباشد وحربی چوں خود بخود بدہد بلا شبہ حلال خواہد بود دادن سود بحربیان بایں وجہ حلال است کہ خورانیدن حرام بمسلمان درست نیست وآنہا حرام خورانداگر چیزے بطریق سود دادہ خواہد شد بیش ازیں نیست کہ حرام خواہد خورد۔

(ا) **أخرج البيهقي عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا ربا بين أهل الحرب، أظنه قال: وأهل الإسلام.** (معرفة السنن والآثار للبيهقي، السير، بيع الدرهم بالدرهمين في أرض الحرب ۳/ ۴۷، رقم: ۵۴۴۰)

نصب الراية، البيوع، باب الربا، الحديث الثامن ۴/ ۴۴۔

إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب الربا في دارالحرب بين المسلم والحربي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۳۸۶۔

ولا ربا بين المسلم والحربي في دارالحرب. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷)

النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲، كراچی ۵/ ۱۸۶۔

۱۶/ کتابُ الو کالۃ

وکیل سے خرچ کرنے سے قبل روپیہ کی واپسی کا جواز

سوال (۱۸۶۲): قدیم ۳/ ۳۱۳ - ایک قطعۂ زمین میں چند حجرے طلبہ کے لئے بنانے کی تجویز ہوئی جس میں تخمیناً دوہزار روپیہ خرچ ہوگا، اور ظاہر اوہ ہو نہیں سکتا، اس کے لئے چندہ فراہم کیا، اس قدر رقم فراہم نہیں ہوئی، کہ جس میں وہ حجرے تیار ہو جائیں بلکہ فراہم کنندہ تساہل بھی کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جو رقم فراہم ہوگئی اور جو ہوگی حسب تجویز مقررہ حجروں میں صرف کریں گے، اسی قطعہ میں مسجد بھی تیار ہو رہی ہے، مگر اس کا بانی اور شخص ہے، حجروں کے چندہ دہندوں میں سے ایک شخص اپنی رقم واپس لینا چاہتا ہے اور اس رقم کو مسجد میں خرچ کرنا چاہتا ہے، اور کہتا ہے کہ چونکہ تعمیر حجروں میں تساہل کرتے ہو تو میں اپنی رقم کو کیوں معطل کروں بلکہ تعمیر مسجد میں خرچ کروں، ساعیان تعمیر حجرہ کہتے ہیں کہ تم نے حجروں کی تعمیر کے لئے یہ رقم دی ہے تم کو واپس لینے اور دوسری تعمیر میں خرچ کرنے کا اختیار نہیں، پس صورت مذکورہ میں وہ اپنی رقم واپس لے سکتا ہے یا نہیں اگر اس کو حق رجوع حاصل نہیں اور اس نے باصرار تحویلدار سے لے لئے تو دونوں گنہگار رہوں گے یا نہیں اور تحویلدار ضامن ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کسی شخص کو کسی خاص جگہ صرف کرنے کے لئے روپیہ دینے سے وہ روپیہ اس دینے والے کی ملک سے خارج نہیں ہوتا، لہٰذا یہ شخص اپنی رقم واپس کرسکتا ہے اور واپس کر کے اختیار ہے خواہ مسجد میں دے یا جہاں چاہے صرف کرے، کیونکہ جس شخص کو روپیہ دیا ہے وہ وکیل ہے، اور ید وکیل مثل ید مؤکل ہے پس جس طرح اپنے پاس ہونے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا (۱) اسی طرح وکیل کے پاس

---

(۱) **فإن هلك قبل حبسه هلك على الآمر أي إن هلك المشترى في يد الوكيل قبل أن يحبسه من مؤكله يهلك على مال المؤكل لا الوكيل، ولا يسقط ثمنه أي ثمن المبيع عن الموكل فيرجع الوكيل عليه؛ لأن يديه كيد الموكل، فإذا لم يحبس يصير المؤكل قابضا بيده.** (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹) ←

جانے سے بھی اور یہ روپیہ وقف نہیں ہوتا کہ گنجائش شبہ ہو(۱)۔

۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۰ ج ۳)

← **فلو هلک في يده قبل حبسه هلک من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الموكل، فإذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده.** (البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٦٤، كوئٹه ۷/ ١٥٦)

فإن هلک المبيع في يده قبل حبسه هلک من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الموكل، فإذا لم يحبسه يصير الموكل قابضا بيده. (هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيد ص: ۷)

لا يمنع أحد من التصرف فى ملكه أبدا إلا أضر بغيره ضررًا فاحشا. (شرح المجلة رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٧، رقم المادة: ١١٩٧)

(۱) وأما الذي يرجع إلى الموقوف فأنواع، منها: أن يكون مما لا ينقل ولا يحول كالعقار ونحوه فلا يجوز وقف المنقول مقصودا لما ذكرنا أن التأبيد شرط جوازه ووقف المنقول لا يتأبد لكونه على شرف الهلاک، فلا يجوز وقفه مقصودا إلا إذا كان تبعا للعقار، بأن وقف ضيعة ببقرها وأكرتها وهم عبيده فيجوز كذا قاله أبو يوسفؒ. (بدائع الصنائع، كتاب الوقف والصدقة، فصل: وأما الذي يرجع إلى الموقوف فأنواع، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٢٩)

لم يتفق الفقهاء على تعريف محدد لما يجوز وقفه ومالا يجوز، فقد عرفه الحنفية على ما جاء في ابن عابدين بأنه المال المتقوم بشرط أن يكون عقارا أو منقولا فيه تعامل، أو هو مالا ينقل ولا يحول كالعقار ونحوه، فلا يجوز وقف المنقول مقصودا كما قال الكاساني. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١٦١-١٦٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیع فضولی کے لئے درمیان میں نفع رکھنا

سوال (۱۸۶۳): قدیم ۳/ ۳۱۳- زید عمرو کے کتب خانہ کا مہتمم اور عمرو کا دوست ہے، زید کو گمان غالب ہے کہ اگر میں کتب خانہ میں کوئی جزئی تصرف کروں گا تو عمرو کے خلاف نہ ہوگا، اس گمان پر زید کتب خانہ کی بعض کتابیں خالد کو اس وعدہ پر دیدیتا ہے کہ خالد ان کتابوں کو فروخت کر کے اپنا کام چلائے اور پھر جب خالد کے پاس وہ کتابیں موجود ہوں تو زید کو دیدے، اور زید بدستور وہ کتابیں کتب خانہ میں داخل کردے، اس طرح کرنے سے عمرو کے کتب خانہ کا کچھ نقصان نہیں اور خالد کا کام بھی چل جاتا ہے اور چونکہ زید کو گمان غالب ہے کہ عمرو اس جزئی تصرف جو بغرض نفع رسانی خالد ہے (کہ خالد بھی عمرو کا دوست ہے) جائز رکھے گا، اس لئے تصریحاً اجازت تصرف نہیں لیتا تو کیا زید و خالد کو ایسا تصرف جائز ہے، بصورت مذکورۂ بالا زید نے اصلاح الرسوم وتعلیم الدین (جو ایک ہی جلد میں مجلّد تھیں) خالد کو دیں، خالد کے ایجنٹ نے ان کو فروخت کر ڈالا۔ اصلاح الرسوم کی قیمت تین ۳ ہے اور تعلیم الدین کی چھ ۶ جلد کی قیمت ایک ۱ رکھی گئی اور خالد کے ذمہ کل دس ۱۰ لگائے گئے جو اصلی قیمت اُن کتابوں کی ہے، پھر خالد کے ایجنٹ نے خالد کی طرف سے زید کو اصلاح الرسوم اور جلد کی قیمت چار ۴ دیدی اور تعلیم الدین کی قیمت نہیں دی، بلکہ خالد کی کتابوں میں تعلیم الدین کے نسخے موجود تھے انہی میں سے ایک نسخہ تعلیم الدین کا زید کو دیدیا یہ نسخہ زید نے ۸ کو فروخت کر ڈالا۔

(۱) اب اگر چھ ۶ کو تعلیم الدین اور چار ۴ کو اصلاح الرسوم خرید کر کے اور ایک آنہ جلد بندی کا دے کر دونوں کتابیں ایک میں مجلد کرا کے کتب خانہ میں بدستور رکھ دے اور دو ۲ جو تعلیم الدین کو فروخت ہونے میں نفع ہوا یہ خود لے لے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۲) یا یہ آٹھ ۸ جو تعلیم الدین فروخت کرنے سے زید کو ملے ہیں، اگر یہ آٹھ ۸ زید خالد کو دیدے اور خالد پھر دوسری تعلیم الدین جس کی عام قیمت چھ ۶ ہے لے کر مجلد کرا کر بطریقہ مذکورہ بالا کتب خانہ میں رکھ دے تو جائز ہے یا نہیں؟ تعلیم الدین کی عام اور اصلی قیمت چھ ۶ ہے: لیکن خالد کم یاب ہونے کی وجہ سے اپنے یہاں آٹھ ۸ کو دیتا ہے اسی بناء پر آٹھ ۸ کو فروخت کیا ورنہ لیا چھ ۶ کو تھا؟

الجواب: اول دو امر سمجھنا چاہیئے، اول یہ کہ یہ تصرف فضولی کا ہے اور تصرف فضولی کا بعد اذن مالک کے مثل تصرف وکیل کے ہے(۱) دوسرا امر یہ کہ حقیقت اس تصرف کی اقراض واستقراض نہیں، کیونکہ کتاب ذوات القیم سے ہے ذوات الامثال سے نہیں (۲) ان دونوں امروں سے معلوم ہوگیا کہ زید وکیل عمرو کا ہے، اور خالد وکیل زید کا اور ایجنٹ وکیل خالد کا پس ایجنٹ کا فروخت کرنا بواسطہ مثل بیع اصل مالک

---

(۱) **وغير العرض ملك للمجيز أمانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل حتى لا يضمن بالهلاك في يده، سواء هلك بعد الإجازة أو قبله؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيع الفضولي، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳۵)

وغير العرض ملك للمجيز أمانة في يد الفضولي (درمختار) وفي الشامية: قوله (أمانة في يد الفضولي) فلو هلك لا يضمنه كالوكيل؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة من حيث أنه صار بها تصرفه نافذا. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل في الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۲۲، كراچى ۵/ ۱۱۴)

وإذا أجاز المالك البيع وكان الثمن نقدا صار مملوكا له أمانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة. (كتاب البيع، فصل في بيع الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۴۶، كوئٹه ۶/ ۱۴۷)

(۲) **المثلي ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به ...... القيمي ما لا يوجد له مثل في السوق أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة ...... العدديات المتقاربة المعدودات التي لا يكون بين أفرادها وأحادها تفاوت في القيمة فجميعها من المثليات كالجوز والبيض ...... العدديات المتفاوتة المعدودات التي يكون بين أفرادها وآحادها تفاوت في القيمة فجميعها قيميات كالبطيخ الأخضر والأصفر.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۷۱-۷۲، رقم المادة: ۱۴۵-۱۴۸)

وقوله: أي قول القدوري: لزمته قيمته معناه إذا كان المبيع من ذوات القيم كالحيوان والعدديات المتفاوتة، فأما في ذوات الأمثال كالميكلات والموزونات والعدديات المتفاوتة فيجب المثل. (عناية مع فتح القدير، كتاب البيوع، فصل في أحكام البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۲۶، كوئٹه ۶/ ۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے ہے اور زید نے جو خالد کے ذمّہ دس (۱۰) لگائے، چونکہ زید مشتری نہیں بلکہ ماذون فی البیع ہے۔ اس لئے یہ دس (۱۰) لگانا ایسا ہے جیسے مؤکل وکیل سے کہہ دے کہ یہ چیز دس (۱۰) کو فروخت کرنا، تو اس سے یہ دس (۱۰) اس کے ذمّہ نہیں ہوئے اور اگر اس سے زیادہ کو فروخت کرے تو وہ ملک مؤکل کی ہے اس کا رکھنا وکیل کو جائز نہیں (۱) اب اصلاح الرسوم اور جلد کی قیمت جو چار (۴) دی گئی یہ تو فروخت ہوگئی اور تعلیم الدین بدستور ملک عمرو کی ہے، اور دوسرا نسخہ تعلیم الدین کا جو مبادلہ میں لیا اور یہ نسخہ جدیدہ مثل اصل نسخہ مبدّل بہ ملک عمرو کی ہوگی اب جو زید نے آٹھ (۸) کو فروخت کیا یہ آٹھ (۸) بھی ملک عمرو کی ہیں، لہٰذا دو (۲) زید کو رکھنا حرام ہیں (جواب سوال دوم متعلق سوال اول) جب یہ آٹھ (۸) عمرو کی ملک ہیں تو بشرط رضائے متیقن عمرو کے اگر زید نے اس کی تعلیم الدین خرید لی تو بیع صحیح ہو جاوے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ زید ان سب تصرفات میں غیر اصل ہے نہ خود اس کو کوئی انتفاع جائز اور نہ کوئی ایسا تصرف جائز جس میں شک ہو کہ عمرو راضی ہے یا نہیں (۲)۔

۱۲/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۴۱ ج ۳)

---

(۱) **وإذا باع الوكيل بأكثر من الثمن المحدد له، وكانت الزيادة من جنس الثمن فإن البيع يكون صحيحا عند جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في المذهب؛ لأن المخالفة هنا إلى خير فلا تكون مخالفة في الحقيقة؛ ولأن المفهوم عرفا إنما هو منع النقص.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٤٦)

وأما الوكيل بالبيع فالتوكيل بالبيع لا يخلو إما أن يكون مطلقا، وإما يكون مقيدا، فإن كان مقيدا يراعى فيه القيد بالاتفاق حتى أنه إذا خالف قيده لا ينفذ على الموكل، ولكن يتوقف على إجازته إلا أن يكون خلافه إلى خير لما مر أن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلى من التصرف قدر ما ولاه، وإن كان الخلاف إلى خير، فإنما نفذ؛ لأنه إن كان خلافا صورة فهو وفاق معنى؛ لأنه آمر به دلالة فكان متصرفا بتولية الموكل فنفذ، بيان هذه الجملة إذا قال: بع عبدي هذا بألف درهم، فباعه بأقل من الألف لا ينفذ، وإن باعه بأكثر من الألف ينفذ؛ لأنه خلاف إلى خير فلم يكن خلافا أصلا. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦-٢٧)

شرح المجلة الوكالة، الفصل الثالث في الوكالة بالبيع، مكتبه اتحاد ديوبند ٢/ ٨٠٨۔

(۲) **وليس للمودع حق التصرف والاسترباح في الوديعة.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ١١/ ١٢٢) ←

غیر مسلم نابالغ کا قرض مسلمانوں کی پنچایت کا وکیل بن کر ادا کرنا

سوال (۱۸۶۴): قدیم ۳/ ۳۱۵- کافر نابالغ مقروض ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں، اب نابالغ اگر اپنا کچھ مال فروخت کے لئے بنا بر ادائے قرض کسی کو وکیل مقرر کر کے دے تو یہ وکالت ٹھیک ہوگی؟

الجواب: ایسے شخص کا ولی حاکم اسلام ہے اور جب یہ نہ ہو تو عامہ مسلمین اسی کے حکم میں ہیں (۱) پس اگر دو چار خیر خواہ و ذی اثر مسلمان اس توکیل کو جائز رکھیں تو جائز ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۳)

توکیل مذکور میں وکیل کو کمی بیشی ثمن کا اختیار ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۶۵): قدیم ۳/ ۳۱۵- اور اسی مال کی قیمت میں اگر کمی بیشی کرنے کا اختیار بھی دے تو آیا یہ اختیار بھی حاصل ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: غبن یسیر کا اذن ہے، یعنی جو عرف کے خلاف نہ ہو (۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴)

← **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال الموكله فهي بمنزلة الوديعة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٨٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف فى ملك الغير بغير إذنه الخ. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

(۱) عامۃ المسلمین کے حاکم اسلام کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جن بلاد اور ممالک میں مسلم حاکم نہ ہو ان میں جماعت مسلمین حاکم مسلم کے قائم مقام ہو جاتا ہے، جیسا کہ شرعی پنچایت اور محکمہ شرعیہ ہے، جس کی تفصیل "الحیلۃ الناجزۃ" میں وضاحت کے ساتھ موجود ہے، اور اس حکم کو مسلک مالکی سے لیا گیا ہے؛ لہٰذا مسلمانوں کی ایک جماعت مذکورہ نابالغ کی ذمہ داری لے کر وہ فریضہ انجام دیں جو حاکم مسلم انجام دیتا ہے، جس طرح حاکم مسلم اس کا ولی ہے اس طرح مسلمانوں کی یہ جماعت بھی حاکم مسلم کے قائم مقام ہو کر اس کی ولی ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ، قدیم ص: ۲۸-۳۰، ص: ۱۲۸-۱۴۰ میں تفصیل موجود ہے)

(۲) **والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير، والعرض عند أبي حنيفةؒ وقالا:** ←

مہتمم مدرسہ معطین چندہ کی طرف سے وکیل ہے اور زکوٰۃ کا روپیہ تنخواہ مدرسین میں صرف نہیں کرسکتا اور اس کے لئے حیلہ متعارفہ ناجائز ہے

سوال (۱۸۶۶): قدیم ۳/ ۳۱۵- مہتمم مدرسہ کا طلبہ کی جانب سے نائب ہے یا معطی چندہ کی طرف سے وکیل ہے، اگر نائب ہے تو قبضہ مہتمم کا خود قبضہ طلبہ کا ہے، اس صورت میں ہر ایک طرح کا

← **لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس فيه، ولا يجوز إلا بالدراهم والدنانير؛ لأن مطلق الأمر يتقيد بالمتعارف؛ لأن التصرفات لدفع الحاجات فيتقيد بمواقعها، والمتعارف بالبيع بثمن المثل وبالنقود، ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الفحم والجمد والأضحية بزمان الحاجة، ولأن البيع بغبن فاحش بيع من وجه، وهبة من وجه، وكذا المقايضة بيع من وجه، وشراء من وجه فلا يتناوله مطلق اسم البيع.** (هداية، البيوع، باب الوكالة، بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۸۹)

ويصح بيعه بما قل وكثر وبالعرض والنسيئة يعنى الوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير الخ، وهذا عند أبي حنيفةؒ وقال أبو يوسفؒ ومحمد والشافعي لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله، ولا يجوز إلا بالدراهم حالة أو إلى أجل متعارف؛ لأن مطلق الوكالة يتقيد بالمتعارف والتصرفات لدفع الحاجات فيتقيد التوكيل بها بمواقعها والمتعارف البيع بثمن المثل، وبالنقود حالة أو موجلة بأجل متعارف بين الناس ...... ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الأضحية والفحم والجمد بأيام الحاجة من تلك السنة؛ ولأن البيع بغبن فاحش بيع من وجه وهبة من وجه ...... والبيع بالعرض شراء من وجه ولم يوكله به ولا بالهبة، فلا يدخل تحت الأمر بالبيع. (تبيين الحقائق، والوكالة، فصل الوكيل بالبيع والشراء الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۷۶، إمداديه ملتان ۴/ ۲۷۰-۲۷۱)

البحرالرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۸۳-۲۸۴، كوئٹه ......۔

مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۲۴-۳۲۵۔

فتح القدير، كتاب الوكالة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۸۲-۸۳، كوئٹه ۷/ ۷۲-۷۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال زکوٰۃ وغیرزکوٰۃ مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت تنخواہ مدرسین وخرید کتب میں صرف کرنا جائز ہونا چاہیئے اور کسی حیلہ حوالہ کی ضرورت نہیں مثل ولی صغیر کے ہوگا، اور اگر مہتمم معطی کا وکیل ہے تو بیچارے مہتمم کو بڑی تکلیف کا سامنا ہوگا، اس لئے کہ مدارس میں اکثر مال زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ کا آتا ہے اور مدرسہ میں زیادہ خرچ تنخواہ وغیرہ کا ہوتا ہے، اور خاص خوراک طلبہ میں بہت کم صرف ہوتا ہے اور ہر ایک مال کو علیحدہ رکھنا اور کسی طرح مخلوط نہ کرنا نہایت مشکل ہے، اس سے برأت کی کیا شکل ہے، بعض جگہ جو یہ حیلہ کیا جاتا ہے کہ کسی ایک طالب علم کو دوسو پانچ سو روپیہ دیدیا، اور پھر وہ اس کو مدرسہ میں داخل کردیتا ہے، کیا یہ حیلہ کافی ہے، اور اس سے ہر ایک طرح کے مال کو مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت میں صرف کرنا جائز ہوگا، یا مہتمم بعض وجوہ میں نائب ہے اور بعض وجوہ میں وکیل (جیسا کہ تذکرۃ الرشید کے ص ۱۶۴ میں حضرت مولانا قدس سرہ، کے جواب سے مفہوم ہوتا ہے) تو وجوہ نیابت ووکالت کی تعیین فرمادیں کہ کس صورت میں مہتمم نائب ہے اور کس صورت میں وکیل ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: ظاہراً مہتمم وکیل معطی کا ہے؛ اس لئے اس کو مال زکوٰۃ تنخواہ وغیرہ میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا (۱) رہا مخلوط کرنا تو باذن مالکین جائز ہے اور جہاں مہتمم معتمد، امین سمجھا جاتا ہے وہاں غالب عادت ناس سے یہی ہے کہ ایسے امور کا اذن ہوتا ہے، البتہ احتیاط یہ ہے کہ رقوم واجبۃ التملیک وغیر واجبۃ التملیک کو باہم مخلوط نہ کرے (۲) اور اگر وکیل طلبہ کا بھی فرض کیا جاوے تو اس کے قبضہ کو

---

(۱) **ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر، لا يصرف إلى بناء نحو مسجد (درمختار) وفي الشامية: قوله (نحو مسجد) كبناء القناطر، والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكرى الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تمليك فيه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳۴۴)

وكذلك في جميع أبواب البر التي لا يقع بها التمليك كعمارة المسجد، وبناء القناطير والرباطات لا يجوز صرف الزكوة إلى هذه الوجوه. (هندية، كتاب الزكوة، الباب السابع في المصارف قديم زكريا ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ۱/ ۲۵۰)

البناية، كتاب الزكوة، باب ما يجوز دفع الصدقات إليه، مكتبه اشرفيه ديوبند ۳/ ۴۶۲ـ

البحرالرائق، كتاب الزكوة، باب المصارف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۴، كوئٹه ۲/ ۲۴۳ـ

(۲) **ويتصل بهذا العالم إذا سأل للفقراء شيئا وخلط يضمن، قلت: ومقتضاه أنه لو** ←

مثل قبضہ طلبہ کے سمجھا جاوے گا(۱) لیکن اگر طلبہ کے قبضہ میں یہ مال جاتا تو کیا وہ تنخواہوں وغیرہ میں صرف کرتے اسی طرح مہتمم کو بھی بجز طلبہ کی خاص حوائج کے دوسری جگہ صرف نہ کرنا چاہیئے، جس طرح امیر المسلمین نائب فقراء کا ہے مگر بیت المال سے رقم زکوٰۃ کو دوسری مدّات میں خرچ نہیں کر سکتا ہے(۲) اور یہ حیلہ متعارفہ لا شے ہے(۳)۔فقط

۲۷/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴، حوادث اول ص ۴۹)

← **وجد العرف فلا ضمان لوجود الإذن حينئذ دلالة، والظاهر أنه لا بد من علم المالك بهذا العرف ليكون إذنا منه دلالة.** (شامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۸، كراچی ۲/ ۲۶۹)

(۱) **فلو هلك في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأنه يده كيد الموكل، فإذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده.** (البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٦٤، كوئٹه ۷/ ۱٥٦)

هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳۔

مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹۔

(۲) **سلطة التصرف في بيت مال المسلمين للخليفة وحده أو من ينيبه، وذلك لأن الإمام نائب عن المسلمين فيما لم يتعين المتصرف فيه منهم ...... وكون الحق في التصرف في أموال بيت المال للخليفة ليس معناه أن يتصرف فيها طبقا لما يشتهى كما يتصرف في ماله الخاص.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۲٤٤-۲٤٥)

وقد نص الحنفية على أنه يجب على الإمام توزيع موجودات بيت المال على أربعة بيوت ولا تأبى قواعد المذاهب الأخرى التقسيم من حيث الجملة ...... البيت الأولى: بيت الزكوة من حقوقه، زكوة السوائم وعشور الأراضي الزكوية، والعشور التي تؤخذ من التجار المسلمين إذا مروا على العاشر، وزكوة الأموال الباطنة إن أخذها الإمام ومصرف هذا النوع المصارف الثمانية التي نص عليها القرآن العظيم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۲٤۸-۲٤۹)

(۳) **ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق.** (عمدة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱٦/ ۲۳۹، دار إحياء التراث العربي ۲٤/ ۱۰۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کارخیر میں خرچ کرنے کے لئے وکیل بنایا اور خرچ سے قبل موکل کی موت ہوگئی

سوال (۱۸۶۷): قدیم ۳/ ۳۱۶- زید نے اپنی زندگی میں عمرو کو مبلغ سو روپے واسطے کسی کارخیر کے دیا، اور ٹاپو فلاں سے خط تحریر کیا کہ یہ روپیہ جس کارخیر میں مناسب ہو خرچ کروا گر کمی ہوگی تو اور دوں گا ایک چاہ پختہ کا انتظام کیا گیا، کنکر کھودنے اور دیگر اسباب کے مہیّا کرنے میں تخمیناً نصف روپیہ خرچ ہوگیا، چاہ کا انتظام ہوا تھا وہ گر گیا، اسی اثناء میں زید مع اپنی بیوی کے حج کو خرچ وافر لیکر گیا واپسی میں جہاز پر زید کا انتقال ہوگیا، زوجۂ زید نے ایک شخص سے راہ میں اپنا خطبہ کرلیا، بعد کو جب مکان پر آئی زوجۂ زید وصاحبِ خطبہ بیان کرتے ہیں کہ زید سو روپیہ قرض لے کر مرا ہے اور کہہ گیا ہے کہ جو روپیہ عمرو کے یہاں ہے اُسے لیکر قرض ادا کرنا باوجود یہ کہ زید نے علاوہ اُس روپے کے اور ترکہ بھی مثل مکان وغیرہ چھوڑا ہے اور جو حجاج ہمراہ تھے ان کا بیان ہے کہ زید نے قرضہ نہیں لیا اب ایسی صورت میں عمرو روپیہ کہاں خرچ کرے، آیا زوجہ کو واپس دے یا کہ کارخیر میں خرچ کرے یا اس کے ایک لڑکا نابالغ ہے، اس کے لئے امانت رکھے اور جو خرچ ہو چکا ہے اس کا تاوان دے جو جواب شرعی ہو ارشاد فرمادیں؟

الجواب: جو روپیہ خرچ ہو چکا ہے اس کا تاوان عمرو کے ذمہ نہیں، کیونکہ حیات مالک میں اس کے اذن سے خرچ ہوا ہے (۱) اور جو باقی ہے اس میں زوجۂ زید اور اس کے خاطب کا دعویٰ بلا دلیل شرعاً معتبر نہیں (۲) لیکن زید کے مرتے ہی وہ روپیہ امانت ہوگیا اور اذن خرچ کرنے کا جاتا رہا، اس لئے یہ باقی

---

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا**. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

(۲) **عن ابن أبي مليكة قال: كنت قاضيا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباسؓ، فكتب ابن عباس رضى الله عنهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماء هم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**. (السنن الكبرى للبيقي، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، مكتبه دارالفكر بيروت ۱۵/ ۳۹۳، رقم: ۲۱۸۰۵) ←

روپیہ زید کی مِلک ہوگا اور شرعاً اس میں اس کے ورثہ کی میراث جاری ہوگی (۱) یعنی تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث مثل قرض وغیرہ کے ۸/ ا زوجۂ زید کو باقی ۸/ ۷ اس کے نابالغ بچّہ کی ملک ہے اور اگر اور کوئی وارث بھی ہو تو ظاہر کر کے سوال کرنا چاہیئے ۔ (تتمہ ثانیہ ص ۲۸)

قرض وصول کرنے والے وکیل سے پہلے ہی مقدار قرض قبضہ کر لینا

سوال (۱۸۶۸): قدیم ۳/ ۳۱۷- کسی شخص کو اپنا قرض وصول کرنے کو ایک شخص کو وکیل بنایا اور اطمینان کے واسطے اول اس سے روپیہ لے لیا بعد وصول ہونے کے وہ مجرا دیا، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : بایں تاویل جائز ہے، کہ اس وکیل سے اس نے قرض لے لیا پھر اُس نے وصول کر کے محسوب کر دیا (۲)۔

۲ رشعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۰)

← **نصاب الشهادة في حقوق العباد رجلان أو رجل و امرأتان.** (شرح المجلة، الكتاب الخامس عشر: في البينات و التحليف، الباب الأول في الشهادة، مكتبه اتحاد ديوبند ۲/ ۱۰۰۳، رقم المادة: ۱٦۸۵)

(۱) **تبطل الوكالة بموت الموكل أو الوكيل باتفاق الفقهاء، وذلک لأن الموت مبطل لأهلية التصرف، فإذا مات الوكيل أو الموكل بطلت أهليته بالموت فتبطل الوكالة، و لأن الوكيل نائب عن الموكل في ماله، وقد انتقل هذا المال بالوفاة إلى ورثته فلا يلزمهم ما باع أو اشترى.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۱۰٦)

ومنها موت الموكل؛ لأن التوكيل بأمر الموكل وقد بطلت أهلية الآمر بالموت فتبطل الوكالة علم الوكيل بموته أم لا. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، فصل: وأما بيان ما يخرج به الوكيل عن الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۴)

(۲) یہ شکل جو حضرت والا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے، وکالت بالحوالہ کی ہے، وکیل سے دائن نے مقدار قرض وصول کر لیا ہے اور وکیل کو اپنے مقروض کے حوالہ کر دیا ہے کہ وکیل مقروض سے وہی مقدار قرض وصول کرے گا، یہ شکل درحقیقت حوالہ کی ہے جو جائز و درست ہے اور اس کا جواز ذیل کی عبارتوں سے واضح ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

وفي الذخيرة: فأما الحوالة المقيدة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه ←

مہتمم اور ذمہ داران کا مدرس کی کوتاہی پر چشم پوشی کرنا

سوال (۱۸۶۹): قدیم ۳/ ۳۱۷- جو مدرس مدرسہ باوجود تقرر اوقات تعلیم وتعلّم میں وقت پورا نہ کرے یا بانی یا مہتمم یا سرپرست مدرسہ چشم پوشی کرے تو شرعاً کتنا گناہ ہے؟

الجواب: متعارف چشم پوشی جائز ہے زیادہ ناجائز (۱)۔

۲۰/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۰)

← **صورتها: رجل له على رجل ألف درهم أحال المطلوب الطالب بالألف على رجل للمطلوب عليه ألف درهم دين على أن يؤ ديها من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحوالة، الفصل الثاني بيان أنواع الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٢٧٥، رقم: ١٤٧٠٤)

قوله: وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين أيضا بيان لجوازها مقيدة بالدين كما إذا كان لرجل على آخر ألف درهم وللمديون على آخر كذلك، وأحال المديون الطالب بدينه على مديونه بألف على أن يوديه من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة. (عناية مع فتح القدير، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٢٩، كوئٹه ٣٥٤)

رجل عليه ألف حالة لرجل والمديون له على رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة.

(هندية، كتاب الحوالة، الباب الثاني: في تقسيم الحوالة، قديم زكريا ٣/ ٢٩٨، جديد زكريا ٣/ ٢٦٨)

خانية على الهندية، كتاب الحوالة، مسائل الحوالة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٧٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٤٦۔

بناية، كتاب الحوالة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٤٩١۔

(۱) مدرس کے لئے منجانب مدرسہ تعلیم کا جو وقت مقرر ہے اس میں سبق پڑھا کر طلبہ کا پورا پورا حق ادا کر دینے کے بعد اتفاقیہ کبھی کبھار اس وقت مقرر سے کچھ وقت بچا کر اس میں اپنا کام کرنے کی اور مہتمم کے لئے اس سے چشم پوشی کی عرفاً وشرعاً گنجائش ہے؛ لیکن وقت مقرر میں طلبہ کو سبق نہ پڑھا کر ان کا پورا پورا حق ادا نہ کر کے اپنے کام کے لئے اس وقت مقرر سے کچھ وقت بچا لینا یا وقت بچانے کی عادت بنا لینا مدرس کے لئے جائز نہیں اور مہتمم کے لئے اس سے چشم پوشی بھی جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ اعانت علی الخیانۃ ہے، جس پر سخت وعید آئی ہے۔ ←

زمیندارا اور نمبر دار کا ملبہ خرچ کرنا

سوال (۱۸۷۰): قدیم ۳/ ۳۱۷- ایک رقم ہوتی ہے وصولی کے وقت نمبر دار اپنے زمینداروں سے فی روپیہ کچھ رقم یعنی پیسہ یا اُدھنّا جمع سے زیادہ وصول کرتے ہیں اور اس کے وصول کرنے کی تمام زمینداران سے اور سرکار سے اجازت ہے، وہ ملبہ نمبر دار حسب مرضی زمینداران مفصل ذیل کاموں پر خرچ کرسکتا ہے:

(۱)۔ کوئی مولوی صاحب وعظ کے لئے آئیں اُن کو نذرانہ دیا۔

(۲)۔ کوئی فقیر سادھو آیا اس کو دیدیا،

(۳)۔ کوئی سرکاری سپاہیوں کا خرچ اٹھا وہ ملبہ میں سے پورا ہوا،

(۴)۔ کوئی سرکاری چپراسی آیا اس کو خوراک دیدی،

(۵)۔ کوئی ناگہانی خرچ گاؤں میں درپیش ہوا اس میں دیدیا،

(۶)۔ نمبر دار تحصیل میں جمع سمجھنے گئے وہاں سرائے میں روٹیوں پر اور آمد و رفت میں جو خرچ ہوا اس میں ملبہ میں سے رقم دیدی سو جناب من اس ملبہ سے فدوی کو نمبر دار دیتا ہے، کہ یہ رقم ہم تم کو دیتے ہیں دراصل ایک لکڑی میں نے خریدی ہے اس کی قیمت مجھ سے نہیں دلانا چاہتے، وہ نمبر دار وغیرہ کہتے ہیں کہ یا تو ملبہ سے یہ رقم دیدیں یا ہم خود اپنے پاس سے دیدیں، تو یہ فرمادیں کہ ملبہ سے لینا جائز ہے یا کیا؟

← **قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: إمام يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعا أو نحوه أو لمصيبة أو لاستراحة لا بأس به، ومثله عفو في العادة والشرع.**

(منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٨٥، كوئٹه ٥/ ٢٣٠)

نقل في القنية: أن الإمام للمسجد يسامح في كل شهر أسبوعا للاستراحة أو لزيارة أهله وعبارته في باب الإمامة، إمام يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعا أو نحوه أو لمصيبة أو لاستراحة لا بأس به، ومثله عفو في العادة والشرع. (الأشباه والنظائر، الفن الأولى في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ١٥٣)

شامي، كتاب الوقف، مطلب فيما إذا قبض المعلوم وغاب قبل تمام السنة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٢٩، كراچی ٤/ ٤١٩۔ ←

الجواب: بالغوں سے جب کہ وہ برضامندی دیں اور برضامندی خرچ کی اجازت دیں، اس کا لینا جائز ہے، اور نابالغوں کی رقم سے جائز نہیں، اور اگر لکڑی کی قیمت کوئی زمیندار اپنے پاس سے دے تو اس میں بھی اسی شرط سے اجازت ہے کہ وہ رقم بالغ دے اور رضامندی سے دے(۱)۔

۱۷/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۳)

← **اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاکَ اللّٰہُ وَلَا تَکُنْ لِلْخَآئِنِیْنَ خَصِیْمًا.** [سورة النساء، آیت: ۱۰۵]

وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة، آیت: ۲]

وليس للخاص أن يعمل لغيره ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۶، کراچی ۶/ ۷۰)

تنبيه: الأجير الخاص إذا عمل لغير المستاجر يسقط من أجرته بقدر ما عمل. (شرح المجلة، كتاب الإجارة، الباب الأول، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۳۷، رقم المادة: ۴۲۲)

هداية، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۰۔

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل ما امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارا، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

وقد أجمع الفقهاء على أن الصغير الذي لم يبلغ الحلم محجور عليه بحكم الشرع حتى يبلغ ثم يستمر الحجر عليه إلى أن يرشد لقوله تعالىٰ: "وَابْتَلُوا الْيَتَامٰی حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ" وذلك لعدم أهلية التصرف لقصور إدراكه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/ ۸۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اسکول کے لئے آئی رقم کو مختلف کاموں میں خرچ کرنا

سوال (۱۸۷۱): قدیم ۳/۳۱۸- ہم جس اسکول میں رہتے ہیں گورنمنٹ اسکول ہے، اس کے بعض اخراجات کے لئے مبلغ پانچ (۵) ماہوار، سالانہ ساٹھ (۶۰) روپے سرکار سے ملتا ہے اور اس کے لئے بعض مد مقرر ہے اس سے زائد اس بارے میں جو مقرر ہے نہیں ملے گا مثلاً جھاڑ وکش کے لئے آٹھ (۸) مقرر ہے مگر آٹھ آنے میں جھاڑ وکشی کا کام مہینہ بھر ہونا دشوار ہے اور نوکر نہیں مل سکتا ہے اور وہ آٹھ (۸) خرچ نہ ہوں تو پھر گورنمنٹ سے وہ بھی ملنا موقوف ہو جائے گا اور جھاڑ وکش کا رہنا ضروری ہے تو ایسی مجبوری کے وقت میں جھاڑ وکش کا کام کسی طرح انجام دیا جاتا ہے اور وہ آٹھ (۸) پیسہ بچ جاتا ہے ایسی ہی اور بھی مدیں ہیں جس کا پیسہ کچھ بچتا ہے اگرچہ پانچ روپے تک خرچ کرنے سے اور اس کا حساب دینے سے چاہے غلط ہو یا کچھ سرکار بولے گی تو نہیں مگر حساب نہ دینے سے کیفیت طلب کرتی ہے، اور حساب ماہ بماہ بھیجا جاتا ہے تو ایسے وقت میں وہ زائد پیسہ جو بچتا ہے اپنی ذات میں خرچ کرنا کیسا ہے، ایسی ہی کل آفس میں خود لے لیتے ہیں، چنانچہ پہلے ہمارے عہدہ میں یہاں جو تھے وہ بھی اسی طرح اپنی ذات خاص میں خرچ کرتے تھے، اور دیگر مدرسین کو دیتے تھے تو دوسرے کو بھی دینا کیسا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آپ نے لکھا ہے کہ جھاڑ وکش کا کام کسی طرح انجام دیا جا سکتا ہے، تو وہ آٹھ (۸) اِسی شخص کو کیوں نہ دیدیئے جاویں، اسی طرح دوسرے کاموں میں (۱) اور خود رکھنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ یہ شخص سرکار کا وکیل ہے، اور وکیل مالک نہیں ہوتا امین ہوتا ہے، امین کو انتفاع امانت سے بدون اذن مؤکل حرام ہے (۲)۔ ۲۸ محرم الحرام ۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۳۱)

---

(۱) إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلٰى أَهْلِهَا. [سورة النساء، آيت: ۵۸]

ليس أداء الأمانة منحصرا في مال الوديعة ونحو ذلک بل كل حق لأحد على أحد أمانة يجب أداءه لأهله كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية. (تفسير مظهري تحت تفسير رقم الآيت: ۵۸ من سورة النساء، قديم زكريا ۲/ ۱۴۸، جديد زكريا ۲/ ۳۶۴)

(۲) **قال في الشامية: وهنا الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل، وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملک الدفع إلى غيره.** (شامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، كراچی ۲/ ۲۶۹) ←

وکیل کے لئے موکل کی مخالفت کا عدم جواز

سوال (۱۸۷۲): قدیم ۳/ ۳۱۹- اگر سامان مذکورہ کا افسر متعلقہ جس کے ذریعہ سے سامان نیلام ہوتا ہے وہ کسی مستری سے اس سامان کی قیمت دریافت کر کے کہ موجودہ صورت میں اس سامان کی کیا قیمت ہوسکتی ہے، اور پھر وہی قیمت وہ افسر داخل سرکاری خزانہ کر کے وہ سامان لیلیوے تو یہ بیع جائز ہے یا ناجائز جب کسی قسم کی بولی وغیرہ نہ دیوے؟

الجواب: اگر قانوناً اس افسر کو ایسی کاروائی کی اجازت ہو تو جائز ہے، ورنہ شرعاً بھی جائز نہیں۔

لا الوكيل لا يجوز له المخالفة، ولا أن يشتري لنفسه (۱)۔

۱۱ر جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۴۱)

← **اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لموكله فهي بمنزلة الوديعة.** (الموسوعة الفقهية الكويتة ۴۵/ ۸۶)

والمال الذي قبضه الوكيل بقبض العين بحسب وكالته هو في حكم الوديعة بيد الوكيل. (شرح المجلة، سليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۲/ ۷۸۴، رقم المادة: ۱۴۶۳)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

وليس للمودع حق التصرف والاسترباح في الوديعة. (المبسوط للسرخسي، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۱/ ۱۲۲)

(۱) الوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه وأولاده؛ لأن الواحد لا يكون مشتريا وبائعا، فيبيعه من غيره، ثم يشتريه منه، وإن أمره الموكل أن يبيعه من نفسه. (الصغير أو ممن لا تقبل شهادته فباع منهم جاز. بزازية، كذا فى البحر، ولا يخفى ما بينهما من المخالفة. (شامي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع و الشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۵۷، كراچى ۵/ ۵۲۱- ۵۲۲)

وليس للوكيل بشراء عين شراءه لنفسه ولا لموكل آخر؛ لأنه يؤدي إلى تغرير ←

کیا وکالت کی آمدنی ناجائز ہے؟

سوال (۱۸۷۳): قدیم ۳/۳۱۹ - ہدایہ میں تصریح ہے کہ اُن طاعات پر اجرت جائز نہیں جو مسلمان کے ساتھ مختص ہوں (۱) نصرت مظلوم اگرچہ طاعت ہے؛ لیکن مسلم کیساتھ مختص نہیں پس وکالت کی آمدنی کیوں ناجائز ہے جیسے کہ اعلیٰ حضرت نے فرمایا تھا؟

الجواب: یوں تو تعلیم مذہب بھی مخصوص بامسلم نہیں، یہ قید اختصاص بالمسلم کی غیر واجب میں معلوم ہوتی ہے، جیسا نکاح وذبح، بخلاف نصرت مظلوم یا تعلیم دین کے کہ امور واجبہ سے ہیں گو اختصاص نہ ہو (۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ثالث ص ۶۳)

← **الآمر من حيث أنه اعتمد عليه.** (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٣١٩)

ولو وكله بشراء شيء يعينه لا يشتريه لنفسه أي لا يجوز له ذلک؛ لأنه يؤدي إلى تغرير الآمر من حيث أنه اعتمد عليه. (البحرالرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٦٨، كوئٹه ٧/ ١٥٨)

تبيين الحقائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦٢، إمداديه ملتان ٤/ ٢٦٣۔

إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

(١) ولا يجوز الاستيجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا. (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٣)

(٢) تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث ←

توجیہ و شرائط جواز پیشہ وکالت

سوال (۱۸۷۴): قدیم ۳/ ۳۱۹- حضور نے در بارۂ وکالت احقر کے استفتاء پر تحریر فرمایا تھا کہ اگر مؤکل سچا ہے تو مظلوم ہے مظلوم کی نصرت واجب ہے، واجب پر اجرت لینا ناجائز ہے، اور اگر جھوٹا ہے تو ظالم ہے، ظالم کی نصرت حرام ہے اور حرام پر اجرت لینا بھی حرام ہے، لیکن اگر وکالت کی فیس

← **عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه ''لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها، فإن كانت الوكالة بغير أجرة فهي معروف من الوكيل، وإذا كانت الوكالة بأجر أي يجعل فحكمها حكم الإجارات، فيستحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يكن تسليمه كثوب يخيطه، فمتى سلمه مخيطا فله الأجر، وإن وكل في بيع أو شراء أو حج استحق الأجر إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبه هدى انٹر نیشنل دیوبند ٤/ ٧٤٥-٧٤٦)

اتفق الفقهاء على أن الوكالة قد تكون بغير أجر وقد تكون بأجر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمران حيث وكل أنيسا في إقامة الحد وعروة في شراء شاة، وعمرا وأبا رافع في قبول النكاح له بغير جعل، وأيضا كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة، ولهذا قال له أبناء عمه صلى الله عليه وسلم: لو بعثتنا على هذه الصدقات فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، ونصيب ما يصيبه الناس، يعنيان العمالة أي الأجرة، وإذا اتفق الموكل والوكيل على الأجر وجب الأجر اتفاقا الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٩٠)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد دیوبند ٢/ ٧٨٩، رقم المادة: ١٤٦٧)

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيه پشاور، ص: ١٣٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کو واجب یا حرام کی اجرت نہ کہا جاوے بلکہ مثل نفقہ قاضی یا حاکم کے اس کو بھی نفقہ کہا جاوے تو جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے یا نہیں، اور اگر یہ تاویل نہ چل سکے تو پھر یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ وکیل نصرت کی اجرت نہیں لیتا ہے بلکہ ایک خاص وقت اور خاص دن میں محبوس رہنے کی اُجرت لیتا ہے، کیونکہ غایت مافی الباب وکیل پر مؤکل کو قانونی مشورہ دے دینا واجب ہوگا، اب مؤکل کو چاہیئے کہ اس کے مشورہ کے موافق عمل کرے، اگر خود عمل کرنے پر قادر نہیں ہے تو وکیل اس کا ذمّہ دار نہیں ہوسکتا باوجود اس کے وکیل کو عدالت میں لے جانا اور اپنے کام کے لئے محبوس رکھنا یہ غالباً متقوم عندالشرع ہوسکتا ہے، اس میں بھی کسی قدر اس کی تائید ہوسکتی ہے، کہ بسا اوقات ایک مقدمہ میں کئی کئی وکیل کرتے ہیں جن میں سے بعض گفتگو کرتے ہیں اور بعض خاموش بیٹھے رہتے ہیں، جب عدالت کا وقت ختم ہوجاتا ہے چلے جاتے ہیں، اب ان وکیلوں نے جنہوں نے خاموشی کی حالت میں عدالت کے وقت کو پورا کردیا، باوجود یہ کہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی مگر فیس لے لی، اس سے معلوم ہوا کہ محض حبس کی فیس لی ہے، ورنہ ان کو کچھ نہیں ملنا چاہیئے تھا، کیونکہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی، آیا اس تاویل سے وکالت جائز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: سائل نے جو توجیہات اس کے حبس کی لکھی ہیں وہ کافی ہیں، اور ان سب سے سہل تر توجیہ یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حرمت استیجار مخصوص ہے طاعت مختصہ بالمسلم کے ساتھ (۱) اور نصرت مظلوم منجملہ طاعات عامّہ کے ہے، پس اس میں اس حرمت کا حکم نہ کیا جاوے گا، حاصل یہ کہ پیشۂ وکالت فی نفسہٖ جائز ٹھہرا (۲)۔

---

(۱) ولا يجوز الاستيجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا. (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٣)

قال الشامي تحت قول صاحب الدرالمختار (لا لأجل الطاعات) الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستيجار عليه عندنا. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب في الاستيجار على الطاعات، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٦، كراچى ٦/ ٥٥)

(٢) تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه "لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد ←

مگر شرط یہ ہے کہ سچے مقدمات لیتا ہو(۱)۔

۲۷؍رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۵۳)

← **جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها، فإن كانت الوكالة بغير أجرة فهي معروف من الوكيل، وإذا كانت الوكالة بأجر أي بجعل فحكمها حكم الإجارات، فيستحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يكن تسليمه كثوب يخيطه، فمتى سلمه مخيطا فله الأجر، وإن وكل في بيع أو شراء أو حج استحق الأجر إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبه هدى انٹر نیشنل ديوبند ٤ / ٧٤٥-٧٤٦)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مکتبه اتحاد ديوبند ٢/ ٧٨٩، رقم المادة: ١٤٦٧)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٩٠۔

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيه پشاور، ص: ١٣٦۔

(۱) لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي، كالغناء والنوح والملاهي الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٣)

لا يجوز الاستيجار على الغناء والنوح، وكذا سائر الملاهي؛ لأنه استئجار على المعصية، والمعصية لا تستحق بالعقد. (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٣)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٥، كراچی ٦/ ٥٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۷/ کتاب الکفالۃ

دعویٰ مہر بکفیل

سوال (۱۸۷۵): قدیم ۳/ ۳۲۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کا نکاح ہندہ سے بمہر مبلغ اڑھائی ہزار روپے کے قرار پایا اور خالد والد زید ضامن ادائے مہر از طرف زید ہوا بعد عرصہ چھ سات سال کے خالد نے اپنی جائیداد منقولہ اپنے تین لڑکوں عمرو بکر و زید اور اپنی ایک زوجہ میں زبانی تقسیم کر کے اپنے قبضہ میں رکھی اس کے چند یوم بعد زید کا انتقال ہو گیا، بعد ازاں خالد بھی مر گیا، اس حالت میں عمرو بکر اس کی جائیداد کے وارث ہوئے، اور جو حصّے عمرو بکر کو جائیداد خالد سے ملے ہیں وہ بہت کم قیمت ہیں، اب زوجۂ زید دعویٰ اپنے مہر کا اپنے بھائی اور ماموں کی معرفت سے عمرو بکر پر کرتی ہے، اور بگواہی زبانی گواہان نکاح وقاضی نکاح پڑھانے والی کی ضمانت خالد ادائے مہر حسب منشاء خود ثابت کرتی ہے، اور کوئی ثبوت تحریر اس بارے میں نہیں رکھتی اور عمرو بکر بیان کرتے ہیں کہ ہم سے کبھی خالد نے اپنا ضامن ہونا مہر کا بیان نہیں کیا تو کیا ازروئے شرع شریف عمرو بکر مستحق ادائے مہر مذکور ہو سکتے ہیں، اور اگر ہو سکتے ہیں تو جس قدر ارث پائی ہے اس کے موافق عمرو بکر دیں گے یا اور زیادہ بھی دینے کے مستحق ہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: درحال یہ کہ کفالت کے گواہ موجود ہیں کفالت ثابت ہو جائے گی، اور کفالۃ بالمال موتِ کفیل سے باطِل نہیں ہوتی، پس ادائے زر کفالۃ میراث پر مقدم ہے پس ہندہ جائیداد خالد سے جو کہ عمرو بکر کے قبضہ میں ہے زر مہر وصول کر سکتی ہے، اگر جائیداد کفایت نہ کر سکے زائد کا مطالبہ عمرو بکر سے نہیں ہو سکتا، اور عمرو بکر زید کے ترکہ سے بقدر اپنے حق کے وصول کر سکتے ہیں بشرطیکہ کفالۃ بامر زید ہوئی ہے ورنہ زید کے ترکہ سے عمرو بکر کچھ تعرض نہیں کر سکتے۔

أما الكفيل بالمال فلا تبطل بموته؛ لأن حكمها بعد موته فيوفى من ماله، ثم ترجع الورثة على المكفول عنه إن كانت بأمره. شامي جلد۳ صفحه ۲۵۷ (۱)۔

۱۵/ ربیع الاول (امداد ثالث ص۴۲)

---

(۱) شامي، كتاب الكفالة، مطلب: كفالة النفس لا تبطل بإبراء الأصيل بخلاف كفالة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵٦۸، كراچی ۵/ ۲۹۲۔ ←

ریلوے کمپنی سے ضمان لینا

سوال (۱۸۷۶): قدیم ۳/ ۳۲۱- اگر بریگ سے قفل توڑ کر کسی بکس سے ریل والوں نے مال چرالیا ہوتو عدالت کمپنی سے وصول درست ہے یانہیں؟

الجواب: ریلوے کمپنی ضامن ہوتی ہے، حفاظت اموال بریگ کی اس لئے اس سے وصول کرنا درست ہے(۱)۔ ۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۳)

← **قيد بالكفالة بالنفس؛ لأن الكفيل بالمال إذا مات لاتبطل؛ لأن حكمها بعد موته ممكن فيوفى من ماله، ثم ترجع الورثة على المكفول عنه إن كانت بأمره الخ.** (البحرالرائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٥٤، كوئٹه ٦/ ٢١١)

بخلاف الكفيل بالمال إذا مات؛ لأن ماله صالح له وحكمه بعد موته ممكن فيوفى من ماله، ثم يرجع إلى الورثة على المكفول له إن كانت الكفالة بأمره، وإلا فلا شيء لهم. (تبيين الحقائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٧، إمداديه ملتان ٤/ ١٤٩)

بخلاف الكفيل بالمال إذا مات فإنه يطالب بأداء ما كفل به؛ لأن ماله يصلح للوفاء بذلك فيطالب به الوصي، فإن لم يكن فالوارث لقيامه مقام الميت، وترجع ورثة الكفيل على الأصل، أعني المكفول عنه إن كانت الكفالة بأمره كما في الحياة. (فتح القدير، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٦١، كوئٹه ٧/ ٢٨٩)

مجمع الأنهر، كتاب الكفالة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٧٦-١٧٧۔

النهرالفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٥٠۔

(۱) **الكفيل ضامن فيلزمه ما وقعت الكفالة به عن الأصيل سواء كان المكفول به دينا كثمن المبيع أو عينا مضمونة بنفسها كالمغصوب والمبيع فاسدا، والمقبوض على سوم الشراء إذا بين ثمنه، أو فعلا كتسليم المستعار وسائر الأمانات.** (شرح المجلة، الفصل الثالث في أحكام الكفالة بالمال، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٣٥٢-٣٥٣، رقم المادة: ٦٤٣)

إذا صح الضمان أو الكفالة باستجماع شروطها لزم الضامن أداء ما ضمنه، وكان للمضمون له مطالبته، ولا يعلم فيه خلافا وهو فائدة الضمان ثم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٣٦)

وإن كانت الكفالة بالعين فيطالب الكفيل بتسليم العين، وإن كانت قائمة وبمثلها أو قيمتها إن كانت هالكة. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الكفالة، أحكام الكفالة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٥/ ٤٠)

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ ❏❖❏

۱۸/ کتابُ الحوالة

حوالہ میں محیل اور محتال علیہ کی رضامندی کی شرط

سوال (۱۸۷۷): قدیم ۳/ ۳۲۰- ایک شخص نے کسی کی واجب الاداء رقم روک لی، دوسرے نے اپنے نام سے وصول کر کے حیلہ سے دیدی یعنی جس کی واجب الاداء رقم تھی جو اصل قرض خواہ تھا اس کو دیدی اور وصول کئے ہوئے شخص کو کہہ دیا کہ تمہارے روپے ہم نے اس کو دیدیئے، اس نے جواب نہ دیا تو یہ معتبر ہوا یا نہیں؟

جواب: جائز و معتبر نہیں۔ **یدل علیه اشتراط رضاء المحیل والمحتال علیه، والمحتال في الحوالة** (۱)۔ ۲۷/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۴۳)

---

(۱) **وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه.** (هداية، كتاب الحوالة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۳۹)

الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وتصح في الدين لا في العين برضى المحتال والمحتال عليه، وقيل: لابد من رضى المحيل أيضا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها يرجع إلى المحال، وبعضها يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع، منها: أن يكون عاقلا، ومنها: أن يكون بالغا، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا ...... وأما الذي يرجع إلى المحال عليه فأنواع، منها : العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة، شرائط الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۸-۹)

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۵/ ۶۳، ۶۴۔ تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵، كراچى ۵/ ۳۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک کا قرض دوسرے کے ذمہ حوالہ کرنا

سوال (۱۸۷۸): قدیم ۳/ ۳۲۱ - روپیہ پیسہ یا کوئی چیز ا ینچ لینے کا معاملہ درست ہے یا نہیں، صورت اس کی اس طرح پر ہے میں نے ایک رسالہ دو (۲) پر عبدالحفیظ کے ہاتھ فروخت کیا اس نے ہم کو ایک چونّی دی اور کہا کہ واپس کرو میں نے محمد یحییٰ سے اس کے سامنے کہہ دیا کہ جو تمہارے ذمہ کتاب کے دام باقی ہیں عبدالحفیظ کو دیدینا، محمد یحییٰ نے منظور کرلیا اور عبدالحفیظ نے بھی کہا کہ میں محمد یحییٰ سے لے لوں گا اب تم سے کچھ واسطہ نہیں ہے پس یہ لینا دینا کیسا ہے؟

الجواب: یہ حوالہ ہے اور حوالہ درست ہے، مگر اس صورت خاص میں اس قدر اور ضرورت ہے کہ آپ عبدالحفیظ سے ۱۰/ بقیہ کے نسبت اتنا اور کہہ دیجئے کہ یہ ہم کو بالفعل قرض دیدو اور وہ منظور کرلے، پھر یہ معاملہ حوالہ کا کیجئے (۱)۔

۲۶/ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۲)

---

(۱) وفي الذخيرة: فأما الحوالة المقيدة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه، صورتها: رجل له على رجل ألف درهم أحال المطلوب الطالب بالألف على رجل للمطلوب عليه ألف درهم دين على أن يؤديها من الألف، التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحوالة، الفصل الثاني: بيان أنواع الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٢٧٥، رقم: ١٤٧٠٤)

رجل عليه ألف حالة لرجل والمديون له على رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة. (الفتاوى الهندية، كتاب الحوالة، الباب الثاني في تقسيم الحوالة، قديم زكريا ٣/ ٢٩٨، جديد زكريا ٣/ ٢٦٨)

رجل عليه ألف حالة لرجل، والمديون له عليه رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة. (خانية على الهندية، كتاب الحوالة، مسائل الحوالة، قديم زكريا ٣/ ٧٦، جديد زكريا ٣/ ٤٤)

قوله: وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين أيضا بيان لجوازها مقيدة بالدين كما إذا كان لرجل على آخر ألف درهم، وللمديون على آخر كذلك، وأحال المديون الطالب ←

ڈھائی سو 250 روپئے کے ادھار کو دوسو 200 روپئے نقد کے عوض میں دینا

سوال (۱۸۷۹): قدیم ۳/ ۳۲۲- زید نے بعوض کچھ اپنے گذشتہ حساب کتاب کے مثلاً چارسو پچاس روپے نقد کے دلا پانے کی ڈگری ایک انگریز پر باقاعدہ حاصل کر لی ہے، انگریز چند ماہ میں بالاقساط مبلغ اس مذکور ادا کرے گا زید چونکہ کسی دوردراز جگہ کا باشندہ ہے، یہاں مقیم نہیں رہ سکتا لہٰذا وہ کسی دوسرے شخص مثلاً خالد کو جو یہاں کا مقیم ہے وہ ڈگری مذکور بدیں شرط حوالہ کرتا ہے کہ خالد اس کو مثلاً دوصد روپیہ نقد یکمشت ابھی ادا کردے اور بعد میں دوصد پنجاہ روپیہ بالاقساط وصول کر کے اپنے قبضہ وتصرف میں لاوے، زید کو اس رقم سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا، آیا خالد جو یہاں کا مقیم ہے زید کی شرط مذکورہ بالا کو شرعاً کر لینے کا مجاز ہے یا نہیں اس دادوستد کارروائی میں کوئی امر خلاف شریعت تو نہیں ہے؟

الجواب: یہ تو جائز نہیں (۱) مگر یوں کرے کہ خالد کو وکیل بنادے کہ تم اس انگریز سے تقاضا کر کے وصول کرو، اور اڑھائی سو روپے اس کام پر تمہاری اجرت ہے (۲) اور دوسو روپیہ تم ہم کو قرض

← **بدينه على مديونه بألف على أن يؤديه من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة.** (عناية مع فتح القدير، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۲۹، كوئٹه ۶/ ۳۵۴)

(۱) اس لئے کہ پچاس روپئے اس میں سود لازم آیا ہے۔

قال الله تعالى: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة، آیت: ۲۷۵]

عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا وموكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داؤد شريف، باب في آكل الربا وموكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳۔

عن عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية. (مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۲۲۵، رقم: ۲۲۳۰۳، سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳، رقم: ۲۸۱۹)

(۲) پچاس کو اجرت وکیل قرار دے کر باقی ۲۰۰ر سوروپئے ۲۰۰ر دوسوروپئے کے بدلہ میں برابری کا معاملہ ہے، جو جائز ہے۔ ←

دے دو، وہ بھی وصول کر کے اپنے قرضہ میں رکھ لینا (*)۔

۶/ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۶)

دوسرے پر قرض کا حوالہ کرنا

سوال (۱۸۸۰): قدیم ۳/ ۳۲۲- زید کا قرض دس روپیہ عمرو کے ذمہ ہے، خالد نے زید سے کہا کہ دس روپیہ تم مجھ سے لے لو میں اپنا یہ روپیہ عمرو سے وصول کر لوں گا؟

(*) لیکن اگر خالد کو اس انگریز سے وصول نہ ہوا تو وہ اپنا روپیہ زید سے واپس کرے گا۔۱۲

← **تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه ”لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبه هدى انٹر نيشنل ديوبند ۴/ ۷۴۵-۷۴۶)

اتفق الفقهاء على أن الوكالة قد تكون بغير أجر وقد تكون بأجر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمران حيث وكل أنيسا في إقامة الحد وعروة في شراء شاة، وعمر وأبا رافع في قبول النكاح له بغير جعل، وأيضا كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة، ولهذا قال له أبناء عمه صلى الله عليه وسلم: لو بعثتنا على هذه الصدقات فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، ونصيب ما يصيبه الناس، يعنيان العمالة أي الأجرة، وإذا اتفق الموكل والوكيل على الأجر وجب الأجر اتفاقا الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۹۰)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۲/ ۷۸۹، رقم المادة: ۱۴۶۷)

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيه پشاور، ص: ۱۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر تینوں راضی ہوں تو جائز ہے(۱)۔

---

(۱) **وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه.** (هداية، كتاب الحوالة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۱۳۹)

شرط لصحتها رضا الكل بلا خلاف إلا في الأول. (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديو بند ۸/ ۵، كراچی ۵/ ۳۴۱)

الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وتصح في الدين لا في العين برضى المحتال والمحتال عليه، وقيل: لابد من رضى المحيل أيضا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها يرجع إلى المحال، وبعضها يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع، منها: أن يكون عاقلا، ومنها: أن يكون بالغا، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا ...... **وأما الذي يرجع إلى المحال عليه فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة، شرائط الحوالة، مكتبه زكريا ديو بند ۵/ ۸-۹)

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديو بند ۵/ ۶۳، ۶۴۔ تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵، كراچی ۵/ ۳۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۹/ کتاب الودیعة

ودیعت بالاجرۃ کے ہلاک ہونے پر ضمان کا جواز

سوال (۱۸۸۱): قدیم ۳/ ۳۲۰- زید کا ایک بکس مودع بالاجر کے ذریعہ سے آیا جس میں سو(۱۰۰) روپے کا مال تھا، مگر اس میں پچاس (۵۰) روپے کا مال راستہ میں چوری ہوگیا، زید نے ہر چند کوشش کی کہ جو مال تلف ہوگیا ہے اس کا معاوضہ مل جاوے مگر مودع بالاجر نے کچھ نہیں دیا، اب تھوڑے عرصہ کے بعد زید کا ایک بکس نال کا جس میں پچاس (۵۰) روپے کا مال تھا اسی مودع بالاجر کے پاس گم ہوگیا ہے، اب مودع بالاجر نے اس گم شدہ کی فہرست طلب کی ہے، اب زید اپنے پچاس (۵۰) روپے سابق کے اس میں اس طرح وصول کرسکتا ہے کہ بجائے پچاس (۵۰) روپے کے لکھ دے کہ میرا مال اس میں سو(۱۰۰) روپے کا تھا تو مودع بالاجر دیدے گا یہ صورت جائز ہوگی؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ ۷ اربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (حوادث خامس ۲۶)

---

(۱) أما الحنفية فقد فرقوا في موجبات الضمان فيها بين ما إذا كانت بأجر أو بدون أجر مع اعتبارها في الحالين أمانة في يد الوديع، فقالوا: إذا تلفت الوديعة بما لا يمكن التحرز عنه من الأسباب كحريق غالب، وغرق غالب، ولصوص مكابرين فلا ضمان على الوديع، سواء أ كانت بأجر أم مجانا، أما إذا هلكت بما يمكن التحرز عنه، فينظر إن كانت بغير أجر فلا يجب على الوديع الضمان، أما إذا كانت بأجر، فإنه يكون ضامنا، جاء في المادة (۷۷۷) من المجلة العدلية: الوديعة أمانة في يد الوديع وبناء عليه إذا هلكت بلا صنع الوديع أو تعديه أو تقصيره في الحفظ فلا يلزمه الضمان، إلا إذا كان الإيداع بأجرة على حفظ الوديعة، فهلكت أو ضاعت بسبب يمكن التحرز منه لزم الوديع ضمانها، فوجه تضمين الوديع بأجر في هذه الصورة عندهم، أن الحفظ مستحق عليه فيها؛ لأنه مستأجر على الحفظ قصدا، إذ العقد عقد الحفظ، والأجر في مقابل الحفظ والمتاع في يد الأجير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٢٣-٢٤) ←

مالک مال کا امین کو امانت کا وکیل بنانا

سوال (۱۸۸۲): قدیم ۳/ ۳۲۳- زید عمرو کے پاس وقتاً فوقتاً امانت رکھتا تھا اور بوقت ضرورت لیتا دیتا رہا۔ گو یہ معاملہ مدّت تک رہا مگر جانبین نے کچھ لکھا لکھایا نہیں ایک مرتبہ زید نے عمرو (سے مبلغ جو اس کا امانت تھا طلب کیا، عمرو نے کہا کہ مجھے تو یاد ہے کہ صرف ۱۰ ہیں زید نے زبانی یاد دلایا۔ آخرش عمرو نے لاکر پورے حوالہ کئے، اب زید نے دوبارہ عمرو کو ۵ روپے دیئے کہ فلاں ماہ میں فلاں شے خرید کر ہمارے پاس روانہ کرنا، عمرو نے نہ بھیجا اس وقت روپیہ لے کر وعدہ تو کیا جب زید بذریعہ تحریر متقاضی ہوا تو عمرو نے لکھا کہ میرے ذمّہ تمہارا کچھ نہیں پھر تو اس کی حیص بیص ایک مدّت تک رہی زید نے رفع دفع کرنے کی غرض سے یہ لکھا کہ تم یہ مبلّغات خمسہ کسی مدرسہ یا یتیم خانہ میں دیدو، بایں نیت کہ یا اللہ اگر زید کا روپیہ ہے تو اس کو ورنہ مجھ کو ثواب مِلے، عمرو نے جھلاّ کے صرف زید کے نام روپیہ داخل کیا اور لکھا کہ تم نے جبراً دلوایا ہے، تو ایسی مشتبہ صورت میں جب کہ زید کی تحریر کے خلاف روپیہ عمرو نے صدقہ کیا تو آیا زید کو مبلغ ۵ روپے عمرو کا دینا چاہیئے یا نہیں؟ فقط

الجواب: جب اول بار میں زید کی یاددہانی پر عمرو نے (۵) روپے ادا کئے تو بدلالت حال اس کے وجوب کا اقرار کرلیا، جو اس پر حجت ہے، اب دوبارہ جو زید نے عمرو کو (۵) دیئے، وہ امانت ہیں اس کا

← **كذلك لو أودع رجل ماله عند آخر وأعطاه أجرة على حفظ فضاع المال بسبب يمكن التحرز منه كالسرقة، فالمستودع ضامن.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٣١، رقم المادة: ٧٧٧)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٥٥، كراچی ٥/ ٦٦٤۔

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، باب في ترك الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٩)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول: في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦۔

هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ٦/ ٣٩٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رکھنا عمرو کو جائز نہ تھا(۱) اس لئے یہ کہنا کہ جبراً دلوایا غلط ہے، اور یہ صدقہ زید کی طرف سے ہو گیا اور یہ صدقہ دینا خلاف تحریر زید نہیں ہے، زید کا اصل مقصود تو یہی تھا کہ میری طرف سے دیا جاوے دوسری بات محض رفع نزاع کے لئے کہہ دی تھی، پس خلاف مقصود نہیں ہوا(۲) اس لئے یہ(۵) نہ زید سے عمرو لے سکتا ہے اور نہ عمرو سے زید۔ واللہ اعلم

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد جلد سوم ص ۴۳)

خائن کے ہاتھ سے نابالغ کی امانت کو لے لینا

سوال (۱۸۸۳): قدیم ۳/ ۳۲۴ - (۳) اگر عم در مال ایتام برادر اعیانی خود خیانت می کند و مال اوشان بے فائدہ مصروف می سازد و دریں صورت مال ایتام مذکور برائے محافظت وتصرف برآنان حوالہ شخص دیگر امین معتبر کردہ شود جائز است یا نہ، ونیز جد فاسد و مادر می دارند اگر بایشان حوالہ کردہ شود درست است یا نہ۔ بینوا توجروا۔

---

(۱) إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰی اَهْلِهَا. [سورۃ النساء، آیت: ۵۸]

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: أدّ الأمانة إلى من ائتمنک و لا تخن من خانک. (ترمذي، كتاب البيوع، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۹، دارالسلام، رقم: ۱۲٦٤)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، النسخة الهندية ۲/ ٤۹۸، دارالسلام، رقم: ۳۵۳۵۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، الباب الثالث، الفصل الأول: في بعض قواعد في أحكام الأملاك، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم: ۱۱۹۲)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملک. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيديه ص: ۷)

(۳) **ترجمہ سوال**: اگر چچا اپنے مالدار بھائی کے یتیم بچوں کے مال میں خود خیانت کرے اور اس کا مال بغیر کسی فائدہ کے خرچ کرتا ہے اور اس صورت میں مذکورہ یتیموں کا مال حفاظت کے واسطہ اور ان لوگوں پر تصرف کرنے کے لئے کسی معتبر شخص کو مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان یتیموں کے نانا اور ماں بھی ہے، اگر ان لوگوں کے سپرد کر دیا جائے تو صحیح ہے یا نہیں؟ واضح فرمائیے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : (۱) في الدر المختار، باب الحضانة: ولو الأب مبذّراً يدفع كسب الابن إلیٰ أمين كما في سائر أملاك اھ (۲)۔ ازیں روایت ثابت شد کہ ہرگاہ پدر کہ علی الاطلاق ولایت می دارد بتبذیر وا تلاف ممنوع التصرف ومسلوب الولایت می شود پس تابعم چہ رسد ودرا مین تخصیص مادر نیست ہر کس کہ اہلیت امانت وحفاظت داشتہ باشد احق ومقدم تر است۔ واللہ اعلم

۱۵/رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم ص ۴۴)

---

(۱) **ترجمہ: جواب:** في الدرالمختار، باب الحضانة: ولو الأب مبذراً يدفع كسب الابن إلیٰ أمين كما في سائر أملاك اھ۔ اس روایت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جو بھی باپ علی الاطلاق ولایت کا حق رکھتا ہے، فضول خرچی اور بیجا خرچ کر کے برباد کرنے کی وجہ سے باپ بھی ممنوع التصرف ہو جاتا ہے اور اس سے حق ولایت چھین لیا جاتا ہے؛ لہٰذا خیانت کے ساتھ چچا کو ولایت کہاں سے پہنچ سکتی ہے اور امانت دار ہونے میں ماں کی کوئی تخصیص نہیں ہے، جو شخص بھی امانت اور حفاظت کی اہلیت رکھتا ہو وہ زیادہ حق دار ہوگا اور مقدم ہوگا۔ واللہ اعلم

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۷۲، کراچی ۳/ ۵۶۹۔

فإن كان الأب مبذرا أو مسرفا لا يؤمن على ذلك فالقاضي يخرج ذلك من يده ويجعله في يد أمين ليحفظ لهم، فإذا بلغوا سلم إليهم، وهذا لا يختص بهذا المال، بل هو الحكم في جميع أموال صبيان. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب النفقات، الفصل الثالث: نفقة ذوي الأرحام، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۸، رقم: ۸۳۴۹)

فإن فضل شيء من كسب الولد عن نفقته يمسكه الأب إلى أن يبلغ الصغير، فإن كان الأب مبذرا يخاف منه على المال أخذ القاضي ذلك منه، ويضعه على يدي عدل ليحفظه إلى أن يبلغ الصغير، وكذا في كل أموال الصغير. (خانية على الهندية، كتاب النكاح، فصل في نفقة الأولاد، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۴۴۷، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۷)

ثم في الذكور إذا سلمهم في عمل فاكتسبوا أموالا، فالأب يأخذ كسبهم، وينفق عليهم، وما فضل من نفقتهم يحفظ ذلك عليهم إلى وقت بلوغهم كسائر أملاكهم، فإن كان الأب مبذرا مسرفا لا يؤمن على ذلك، فالقاضي يخرج ذلك من يده، ويجعله ←

چندہ دہندگان کی مرضی کے خلاف رقم میں متولی کا تصرف

سوال (۱۸۸۴): قدیم ۳/۳۲۴ - ایک قصبہ میں جامع مسجد وعیدگاہ کی ترمیم کی وقتاً فوقتاً ضرورت واقع ہوئی اور بنظر آسانی ایک آمدنی دوامی کی حاجت محسوس ہوئی لہٰذا تمام باشندگان نے جمع ہوکر یہ صورت نکالی، اوراس امر پر اتفاق کیا کہ تمام لوگ بوقت فروختگی مال بحساب فی روپیہ ایک چھدام دیا کریں، تاکہ رفتہ رفتہ رقم معتدبہ ہوجائے، اور بوقت ضرورت خاص ان ہی مسجدوں میں کام آئے اور صرف کی جائے، چنانچہ اس پر عمل درآمد شروع ہوا، اور اہتمام وانتظام کے لئے امام جامع مسجد کو متولی مقرر کیا، اور یہ آمدنی ہمیشہ بطور امانت خریداران قصبہ کے پاس جمع ہوتی رہی، اور بوقت ضرورت متولی نے خریداران سے وصول کر کے مصارف مخصوصہ ومقررشدہ میں صرف کیا، اور کبھی کسی خریدار نے علاوہ مصارف مقررہ کے اور مصارف یا کسی دوسری مسجد میں صرف کیا تو اہالیان قصبہ ومتوّلی نے ان سے دام دام وصول کیا اور ہمیشہ زمانہ دراز تک امور مذکورہ بالا پر عمل درآمد ہوتا رہا، اب کچھ زمانہ سے چند خریداران جو محض بحیثیت امین اس رقم امانت پر قابض ہیں دینے سے انکار کرتے ہیں تو آیا اُن حضرات کو شرعاً رقم مذکور کو روک لینا اور علاوہ اس مسجد کے جس کے لئے تخصیص کی گئی جس مسجد اور کار خیر میں چاہیں صرف کرسکتے ہیں یا نہیں، اور متولی مساجد مخصوصہ کو استحقاق وصول کرنے رقم مسطور کا ہے یا نہیں، بینوا بالکتاب؟

الجواب: جس شخص کے پاس یہ رقم جمع ہوئی ہے اس میں اگر خود اس شخص کی بھی کسی قدر رقم ہے تو اس قدر میں اس امین کو اختیار ہے کہ جو چاہے تصرف کرے اور جس قدر دوسروں کی رقم ہے اس میں اگر کوئی صاحب رقم اس امین کو اختیار واجازت دوسرے تصرف کی دیدے اسی طرح اس میں بھی اس کو تصرف جائز (۱) ہے، اور ان دونوں رقموں میں متولی کو یا کسی اور کو کوئی حق مطالبہ ومزاحمت کا نہیں ہے، اور جس قدر

← **في يد أمين، ويحفظ لهم، فإذا بلغوا أسلم إليهم كذا في المحيط.** (هندية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: في نفقة الأولاد، قديم زكريا ۱/ ۵۶۲، جديد زكريا ۱/ ۶۰۹)

المحيط البرهاني، كتاب النفقة، الفصل الثالث نفقة ذوي الأرحام، المجلس العلمي ۴/ ۳۴۱، رقم: ۴۵۱۵ـ

(۱) **كما أنه يسوغ للمستودع استعمال الوديعة بإذن صاحبها فله أن يؤجرها** ←

دوسروں کی رقم ہے اوران اصحاب رقوم کی طرف سے اس امین کوتصرف کی اجازت بھی نہیں ہے، اس میں کوئی تصرف جائز نہیں، بلکہ اُن اصحاب رقوم کو یا جس شخص کو وہ اختیار دیدیں خواہ متولی ہو یا اور کوئی ہو وہ اختیار حاصِل ہے(۱) اور اگر مجموعی رقم سے کچھ خرچ ہو چکا ہو اور اس کے بعد یہ نزاع ہوا ہو تو احکام مذکورہ مفصلہ سابقہ ہر قسم کی رقوم میں حصہ رسد جاری ہوں گے؛ البتہ اگر کوئی رقم مختلط نہ ہوئی ہو تو اس جدا رکھی ہوئی رقم میں اس کا حکم خاص مستقلاً جاری رہے گا۔

یہ تو سوال مذکور کا جواب تھا ۔ اور ایک مستقل کلام سوال مذکور کے متعلق اس پر ہے کہ آیا ایسا قانون آمدنی کا مقرر کرنا جائز ہے، یا ناجائز، چونکہ اس کو پوچھا نہیں گیا اس لئے جواب سے

← **أو يعيرها للآخر، وأن يرهنها أيضا.** (شرح المجلة، الفصل الثاني: في أحكام الوديعة وضمانها، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۳۹، رقم المادة: ۷۹۲)

التصرف في الوديعة: المراد بالتصرف في الوديعة هنا كل ارتباط عقدي ينشئه الوديع، ويكون محله الوديعة، مثل بيعها وإجارتها وإعارتها وإيداعها ورهنها وإقراضها ونحو ذلك، وهذا الارتباط إما أن يجريه المستودع بإذن المودع، وبذلك يقع تصرفه صحيحا مشروعا بطريق النيابة عن المالك، ولا ضمان عليه فيه؛ لأن أمر الإنسان غيره بالتصرف في ملكه صحيح معتبر شرعا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۶۰)

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

قاعدة: لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه، ولا ولاية. (الأشباه والنظائر، الفن الثاني: الفوائد، كتاب الغصب، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۴۴)

ولا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الأصل أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تعرض نہیں کیا گیا، لیکن چوں کہ اکثر لوگوں کو اس طرف التفات کم ہے اس لئے اس قدر اجمالاً تنبیہ کر دی گئی، اور جن قواعد شرعیہ پر یہ تقریر مبنی ہے، چونکہ وہ نہایت معروف ہیں اس لئے نقل عبارات کتب کی حاجت نہیں سمجھی۔ واللّٰہ أعلم وعلمه أتم وأحکم۔

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم ص ۴۴)

وکیل الوکیل اور مودع المودع کا ضمان

سوال (۱۸۸۵): قدیم ۳/ ۳۲۵ - ایک مسماۃ نے زید کو چمپا کلی وجگنو واسطے بنوانے کے دی، چونکہ وہ معتکف تھا اس نے عمرو کو دیدی، اس کا بیان ہے کہ میں طاقچہ پر روبرو رکھ کر پائجامہ پہننے لگا اور بھول کر چلا گیا اب مسماۃ زید سے دعویٰ کر سکتی ہے یا نہیں اور زید عمرو سے دعویٰ کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ میں مسّماۃ مؤکلہ حکم مودِعہ اور زید وکیل مودَع اور عمرو وکیل الوکیل حکم مودع المودع میں ہے، کما ہو ظاہر اور مودع المودع مثل مودع کے ہلاکت ودیعت سے ضامن نہیں ہوتا، استہلاک سے ہوتا ہے، اور نسیان استہلاک ہے، پس صورت مسئولہ میں عمرو ضامن ہے، اب مسماۃ کو اختیار ہے، خواہ زید سے دعویدار ہو اور وہ عمرو سے دعویٰ کرے اور خواہ ابتداءً عمرو ہی سے دعویٰ کرے اور زید سے کچھ تعرض نہ کرے نہ زید عمرو سے کچھ مواخذہ کرے۔

فرع ولو قال: وضعتها بين يدی وقمت ونسيتها فضاعت يضمن (۱). (شامی جلد ۳ ص ۵۰۰) **وهي أمانة فلا تضمن بالهلاک مطلقا، سواء أمكن التحرز عنه أم لا** درمختار **قوله: سواء أمكن التحرز عنه أم لا، وليس منه النسيان كما لوقال: وضعت**

---

(۱) شامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٦۸، كراچی ٥/ ٦٧٣۔

ولو قال: وضعت الوديعة بين يدي فقمت ونسيتها فضاعت يضمن. (خلاصة الفتاوى، كتاب الوديعة، جنس آخر في الجحود، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٢٨٤)

خانية على الهندية، كتاب الوديعة، فصل فيما يضمن المودع، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٧٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٦٩۔

بزازية على الهندية، كتاب الوديعة، الفصل الثاني: فيما يكون إضاعة، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٢٠٠، جديد زكريا ٣/ ١٠٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عـنـدي فـنسيـت وقـمـت بل يكون مفرطاً، بخلاف ما إذا قال ضاعت ولا أدري كيف ذهبت؛ فإن القول قوله مع يمينه ولا يضمن؛ لأنه أمين انتهى حموى بتصرف (۱). (طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۷۶) ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالاتفاق، ولصاحب الوديعة أن يضمن الأول ويرجع على الثاني، وأن يضمن الثاني ولا يرجع (۲). (طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۸۲) واللہ اعلم

۹ شوال روز جمعہ ۱۳۰۴ھ (امداد جلد ۳ ص ۴۶)

اسٹامپ کو فروخت کر کے مالکوں کی طرف سے قیمت کا تصدق

سوال (۱۸۸۶): قدیم ۳/ ۳۲۶- انگریزی قانون کے موافق کرایہ نامہ اسٹامپ پر لکھا جاتا ہے ۸ کا ہو یا ۴ کا اور یہاں یہ قاعدہ رواج پکڑ رہا ہے کہ جب کوئی مکان کرایہ پر دیا جاتا ہے تو کرایہ

---

(۱) طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الإيداع، مكتبه كوئٹه ۳/ ۳۷۶۔

(۲) طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الإيداع، مكتبه كوئٹه ۳/ ۳۸۲۔

ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالإجماع، وصاحب الوديعة بالخيار إن شاء ضمن الأول وإن شاء ضمن الثاني، فإن ضمن الأول رجع بها على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع بها على الأول. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوديعة، الفصل الثاني: حفظ الوديعة بيد الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۸، رقم: ۲۳۹۸۶)

ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالإجماع، ويكون صاحب الوديعة بالخيار، إن شاء ضمن الأول أو الثاني، فإن ضمن الأول رجع بها على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع على الأول، كذا في السراج الوهاج. (هندية، كتاب الوديعة، الباب الثاني: في حفظ الوديعة بيد الغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۴۰، جديد زكريا ۴/ ۳۵۱)

وإذا دفع المودِع الوديعة إلى أجنبي فهلكت عند الثاني، ضمن الأول دون الثاني في قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: للمالك أن يضمن أيهما شاء، فإن ضمن الثاني رجع الثاني على الأول، وإن ضمن الأول لا يرجع على الأول، وهو ومودع الغاصب سواء. (خانية على الهندية، كتاب الوديعة، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۴، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۶۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پر لینے والے اسٹامپ خرید کر مالک کو دیدیتا ہے کہ لکھوا لینا یہاں وقت انتخاب میں بہت سے اسٹامپ ایسے نکلے کہ جواب تک سادہ ہیں ان کا پتہ چلے گا مالکان کو واپس کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے لیکن جو اشخاص بیرونی ہیں یا مرگئے ہیں یا اُن کا پتہ نہیں ان کی بابت کیا کرنا چاہیئے ، اِن اشخاص میں اہل اسلام اور ہنود دونوں ہیں؟

الجواب : جن مالکان اسٹامپ کا کچھ پتہ نہ چلے اُن اسٹامپوں کوفروخت کر کے وہ دام من جانب مالکوں کے مصارف خیر میں صرف کردیئے جائیں (۱)۔

---

(۱) **فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها إيصالا للحق إلى المستحق، وهو واجب بقدر الإمكان، وذلک بإيصال عينها عند الظفر، وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصدق بها.** (هداية، كتاب اللقطة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۲ / ۶۱۵)

ثم تصدق أي إن لم يجيء صاحبها فله أن يتصدق بها على الفقراء إيصالا للحق إلى المستحق وهو واجب قدر الإمكان، وذلک بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها، وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصدق بها. (البحرالرائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۵۷، كوئٹه ۵/ ۱۵۳)

ثم تصدق بها إيصالا للحق إلى مستحقه بقدر الإمكان، وذلک عند تعذر إيصال عينها بالثواب الحاصل له بفرض إجازته. (النهرالفائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۹)

مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۰/ کتابُ الضّمان

امانت کی ہلاکت سے ضمان کی تحقیق

سوال (۱۸۸۷): قدیم ۳/ ۳۲۶- زرومال امانت خواہ کسی بالغ کا ہو یا نابالغ کا امین یا اس کے ملازم یا عزیز وآشنا کے پاس سے جس کو امین نے معتمد سمجھ کر رکھوادیا سرقہ یا تلف یا گم ہو جاوے یا لٹ جاوے، اور امین کی جانب سے یا جس کے پاس امین نے رکھوادیا تھا بددیانتی وبے احتیاطی ظہور میں نہ آئی ہو تو وہ زرومال امین وغیرہ پر ادا کرنا لازم ہوگا یا شرعاً اس تاوان سے وہ محفوظ رکھے جائیں گے، اور اگر امین کا زرومال بھی شامل زرومال امانت کے تلف ہوا ہے اور کچھ حصہ زر کا سرقہ واتلاف ولوٹ سے بچ رہا ہے اور دونوں کے زر کی تعداد مساوی نہیں کم وبیش ہے، تو وہ دونوں کس حساب سے بقیہ زر تقسیم کریں گے، بحصہ رسد یا کیونکر اور اگر ایک مکان وایک بکس وصندوق وغیرہ میں امین کا ذاتی روپیہ اور نیز زر امانت رکھا ہوا ہے مگر تھیلیاں یا ظروف جن میں روپیہ ہے دونوں کے جُدا جُدا ہیں، اور اتفاقیہ بلاظہور بددیانتی امین کے زر امانت چوری ہوگیا، اور امین کا ذاتی روپیہ بچ رہا، تو امین زر امانت کا دَیندار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر امانت جدا رکھی ہے اور باوجود نگہداشت کے تلف ہوگئی امین ضامن نہ ہوگا (۱) اور اگر شامل رکھی ہے سو اگر ایسی چیز اس کے ساتھ شامِل ہے کہ جدا ہوسکتی ہے تو بھی امین ضامن نہیں، تلف

---

(۱) **الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين، ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۲۶، رقم المادة: ۷۶۸)

الوديعة أمانة في يد المودع إذا هلكت لم يضمنها؛ لأن بالناس حاجة إلى الاستيداع، فلو ضمناه يمتنع الناس عن قبول الودائع فتعطل مصالحهم. (هداية مع فتح القدير، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۸، كوئٹه ۷/ ۴۵۱)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان. (سنن الدارقطني، البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۶/ ۲۹۳۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شدہ و باقی ماندہ مالک کی ہے، اور اگر ایسی چیز کے ساتھ مخلوط ہے کہ تمیز دشوار ہے سو اگر بدون شامل کئے ہوئے شامل ہوگئی تب دونوں شریک ہیں تلف شدہ و باقی ماندہ دونوں پر حصہ رسد تقسیم ہوگا، اور اگر دانستہ شامل کی ہے تو اگر مالک کی اجازت سے کی ہے تب بھی دونوں مثل سابق کے شریک ہیں اور متلف اور باقی دونوں کا حصہ رسد ہے اور اگر بلا اجازت خلط کر دیا ہے محض خلط سے ضامن ہو جائے گا جو کچھ تلف ہوگا امین کا ہوگا، اور اس کی امانت کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا۔

وکذا لو خلطها المودع بما له بغير إذن بحيث لا يتميز إلا بكلفة كحنطة بشعير ودراهم جياد بزيوف مجتبى ضمنها لاستهلاكه بالخلط (قوله: لا يتميز فلو كان يمكن الوصول إليه علىٰ وجه التيسير كخلط الجوز باللوز، والدراهم السود بالبيض، فإنه لا ينقطع حق المالك إجماعاً. شامی (۱)۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۶۲-۴۶۳، كراچی ۵/ ۶۶۸-۶۶۹۔

خلط الوديعة بدون إذن المودع بمال آخر بحيث لا يمكن تمييزها وتفريقها عنه يعد تعديا، بناء عليه لو خلط المستودع بلا إذن دنانير الوديعة بدنانير له أو بدنانير متماثلة مودوعة عنده لآخر فضاعت أو سرقت لزمه الضمان ...... إذا خلط المستودع الوديعة بإذن صاحبها على الوجه الذي ذكر في المادة السابقة أو اختلطت مع مال آخر بدون صنعه بحيث لا يمكن تفريق أحد المالين عن الآخر كما إذا تهرى الكيس الذي فيه دنانير الوديعة داخل صندوق فيه دنانير أخر للمستودع مماثلة لها، فاختلط المالان اشترك صاحب الوديعة والمستودع بمجموع الدنانير كل منهما على قدر حصته، وفي هذه الصورة إذا هلكت أو ضاعت بلا تعد ولا تقصير لا يلزم الضمان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ۱/ ۴۳۷-۴۳۸، رقم المادة: ۷۸۸-۷۸۹)

أو خلطها بماله بغير الإذن حتى لا تتميز ضمنها؛ لأنه صار مستهلكا ...... وقيد بكونه لا تتميز؛ لأنه لو كان يمكن الوصول إليه على وجه التيسير كخلط اللجوز باللوز، والدراهم السود بالبيض، فإنه لا ينقطع حق المالك إجماعا، واستفيد منه أن المراد بعدم التميز عدمه على وجه التيسير لا عدم إمكانه مطلقا كمالا يخفى، وإن خلطها بإذنه كان شريكا له، وإن اختلط بغير فعله اشتركا يعنى كانت شركة ملك، ولا ضمان عليه لعدم ←

اور اگر امانت جاتی رہی اور امین کی ذاتی چیز بچ گئی باوجود حفظ کے ضامن نہیں۔

وهي أمانة فلا تضمن بالهلاک مطلقًا سواء أمكن التحرز عنه أم لا هلک معها شيء أم لا (۱)۔ ۱۲ واللہ اعلم (امداد ج ۳، ص ۴۶)

اجنبی کے ہاتھ امانت روانہ کرنے میں امین پر وجوب ضمان

سوال (۱۸۸۸): قدیم ۳/ ۳۲۷- زید کے دو پارچے کُرتا عمرو خیاط نے بکر کو جو زید کے ملازم کا لڑکا عاقل بالغ ہے یہ کہہ کر دیئے کہ ان کو زید کے پاس پہنچا دے اور بکر نے بخوشی خاطر ان کو اپنی تفویض میں لے لیا، اور بسواری رتھ سوار ہو کر روانہ ہوا، راستہ میں بکر کی غفلت سے ایک کُرتا گم ہو گیا، اب زید کو اس کُرتے گم شدہ کی قیمت بکر سے لینا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: **في الهداية: ومن استعار دابة فردّها مع عبده أو أجيره لم يضمن، وكذا إذا ردها مع عبد رب الدابة أو أجيره، وإن كان ردها مع أجنبي ضمن.** اھ ج ۲ ص ۲۶۶ (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ عمرو خیاط کو یہ کپڑے بکر کو سپرد کرنا جائز نہ تھا؛ اس لئے اس کا تاوان عمرو سے لے سکتا ہے۔ ۱۰/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۸)

← **الصنع منه، فإن هلک بعضها هلک من مالهما جميعا، ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما كالمال المشترک.** (البحرالرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۶۹-۴۷۰، كوئٹه ۷/ ۲۷۶)

تبيين الحقائق، كتاب الوديعة مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۰-۲۱، إمداديه ملتان ۵/ ۷۷۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۵۵-۴۵۶، كراچی ۵/ ۶۶۳-۶۶۴۔

وهي أمانة فلا تضمن بالهلاک، سواء أمكن التحرز عنه أو لا هلک معها للمودع شيء أم لا. (البحرالرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۶۵، كوئٹه ۷/ ۲۷۳-۲۷۴)

مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۶۷-۴۶۸۔

(۲) هداية، كتاب العارية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۸۲-۲۸۳۔

وإن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مسانهة برئ إذا هلكت ←

گم شدہ نوٹ دستیابی کے بعد ضمان کس کے ذمہ؟

سوال (۱۸۸۹): قدیم ۳/ ۳۲۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص زید کا نوٹ گم ہوگیا تھا، مالک نوٹ نے جا بجا بینکوں میں نوٹ کا نمبر بھیج کر سب کو اپنے گم شدہ نوٹ کی خبر دیدی اور اس کا پتہ چلانے کے لئے لکھ دیا، بعد سال ڈیڑھ سال کے اس نوٹ کا پتہ چل گیا اور وہ نوٹ ایک شخص عمرو کے پاس مل گیا پولیس نے ان تمام اشخاص سے جنہوں نے گم شدگی کے زمانہ میں نوٹ چلا کر اپنے دستخط نوٹ پر ثبت کئے تھے (مثلاً بکر وخالد

← **قبل الوصول إلى المالك؛ لأنه من عيال المستعير، وله ردها بيد من في عياله، وكذا إن ردها مع أجير ربها أو عبده يقوم على الدابة أو لا يقوم، بخلاف الأجنبي والأجير مياومة، فإنه إذا ردها مع الأجنبي أو الأجير مياومة لا يبرأ؛ لأنه لا يعد من العيال فلا يرضى المالك به، فيضمن إن هلكت قبل الوصول.** (مجمع الأنهر، كتاب العارية، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٨٦-٤٨٧)

وإن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مع عبد رب الدابة أو أجيره برئ، بخلاف الأجنبي يعنى بخلاف ما إذا ردها مع الأجنبي، فإنه يضمن لأنه متعد في يد الأجنبي. (تبيين الحقائق، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥-٤٦، إمداديه ملتان ٥/ ٩٠)

المستعير يرد العارية إلى المعير بنفسه أو على يد أمينه، فإذا ردها على يد غير أمينه وهلكت أو ضاعت قبل الوصول ضمن. (شرح المجلة، الفصل الثاني: في أحكام العارية وضمانها، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٥٩، رقم المادة: ٨٢٨)

إن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة لا مياومة أو مع عبد ربها مطلقا يقوم عليها أو لا في الصحيح أو أجيره، أي مشاهرة كما مر فهلكت قبل قبضها برئ؛ لأنه أتى بالتسليم المتعارف بخلاف نفيس كجوهرة، وبخلاف الرد مع الأجنبي أي المستأجر لو رد الدابة مع أجنبي ضمن. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٨٢، كراچی ٥/ ٦٨٢-٦٨٣)

البحرالرائق، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٨٢، كوئٹه ٧/ ٢٨٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وبشیر کہ عمرو نے بکر سے خریدا تھا اور بکر نے خالد سے اور خالد نے بشیر سے اور بشیر کا حال معلوم نہیں کہ اس کو کس طرح وہ نوٹ حاصِل ہوا) اقرار لے لے کر نوٹ کے دست بدست مستعمل ہونے کا ثبوت حاصل کیا، لیکن آخری نام کا مسمیٰ مثلاً بشیر مرگیا ہے، اس سے بذریعہ اقرار ثبوت نہیں پہنچا سکتے ہیں، لیکن بذریعہ بینہ اس کے دستخط اور اس کے روپے پانے کا ثبوت ہوسکتا ہے، لیکن بعد ثبوت دریافت طلب یہ امور ہے کہ وہ بشیر اس نوٹ کو چرانے والا یا بطور لقطہ کے پانے والا اقرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں، صرف اسی دلیل سے کہ نوٹوں کے چلانے میں لوگوں کا معمول اسی طرح جاری ہے کہ نوٹ دوسرے شخص کو دے کر اس سے روپیہ مندرجہ نوٹ وصول کر لیتے ہیں، اور اس نوٹ پر اپنے دستخط ثبت کردیتے ہیں، اب علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ یہ تعامل لوگوں کا دلیل شرعاً اس امر کی ہوسکتا ہے یا نہیں، کہ آخری دستخط والا شخص یعنی بشیر وہی چور یا بطور لقطہ پانے والا ہے اگرچہ عقلاً جائز ہے، کہ آخر شخص چور یا بطور لقطہ پانے والا نہ ہو، بلکہ اس نے دوسرے شخص جو فی الواقع چور یا بطور لقطہ پانے والا ہے اور وہ شخص ناواقف ہے دھوکہ دے کر بقیمت ارزاں لے لیا ہو، یا اور کسی طرح سے مفت یا بقیمت ارزاں لے لیا ہو اور بوجہ ناواقفی کے اس نے دستخط نہ کئے ہوں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں بھی واقف کار آدمی کو جس نے ناواقف سے نوٹ لے لیا ہے یہ ضرور ثابت ہوجائے گا کہ یہ نوٹ اس نے کہیں سے پایا ہے، یا چُرا کر لایا ہے بہرحال وہ واقف کار پانے والا نوٹ کا تب بھی مجرم قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسا مال لینا بھی ناجائز ہے، الغرض جب ایسی صورت واقع ہوجائے اور وہ آخری شخص یعنی بشیر مرجائے تو اس شخص کو شرعاً مجرم قرار دے کر اُس کے مال سے روپیہ وصول کرسکتے ہیں یا نہیں؟

تتمۂ سوال: سرکاری قانون کے بموجب مالک نوٹ کا روپیہ آخری شخص کے مال سے دلایا جاوے گا، اور یہاں روپیہ سوائے مالک کے اور کسی کا نہیں ضائع ہوتا ہے، کیونکہ صورت مفروضہ یہ ہے کہ مثلاً زید مالک سے نوٹ گم ہوگیا، فرض کیجئے، کہ بشیر نے وہ نوٹ زمین پر پڑا ہوا پایا، یا بشیر نے مالک کے پاس سے چرالیا بعدہ بشیر نے خالد کے ہاتھ نوٹ چلایا، یعنی خالد کو نوٹ اپنے دستخط کرنے کے بعد دے دیا، اور اس سے مندرجۂ نوٹ روپیہ وصول کرلیا، بعدہ، خالد نے بکر کے ہاتھ نوٹ چلایا بعدہ بکر نے عمرو کے ہاتھ نوٹ چلایا، بعدہ عمرو نے بینک گھر میں نوٹ چلایا، بینک گھر سے روپیہ تو عمرو کو مل گیا، لیکن عمرو کا نام ونشان ملازمان بینک نے اپنی کتاب میں لکھ کر مالکِ نوٹ کو یعنی زید کو نوٹ کے مِل جانے کی خبر دیدی، اور پھر بموجب حکم گورنمنٹ کے ملازمان پولیس نے عمرو سے شروع کرکے بشیر تک اس نوٹ کے چلانے والے

کا پتہ اور نشان بذریعہ اقرار ثابت کیا، بشیر چونکہ مر چکا تھا، اس لئے اس کے دستخط اور اس کے نوٹ چلانے کا ثبوت بذریعہ شہادت معتبرہ حاصل کیا گیا، اب بموجب حکم قانون کے وہ آخری شخص یعنی بشیر ہی مجرم قرار پاتا ہے، اور سرکار اس کے مال سے مالکِ نوٹ کو روپیہ دینا چاہتی ہے، لیکن مالک بغیر اجازت شرع شریف کے اس روپے کو لینا نہیں چاہتا ہے، اب جیسا کچھ شرع شریف کا حکم ہے آنجناب مطلع فرماویں، تاکہ اس پر عمل کیا جاوے، میں اس قصہ کو کچھ تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ عرصہ دو ڈیڑھ سال کا ہوا جب تک نوٹ قیمتی پانصد روپے مالک یعنی محمد ابوبکر خاں صاحب رئیس دادون ضلع علی گڑھ کے ایک معتمد ملازم کے پاس سے گم ہوگیا نہ معلوم کہ اس کے پاس سے کسی نے چرا لیا، یا اس کے پاس سے کسی جگہ گر پڑا، ہر چند تلاش کیا گیا نہیں ملا، پھر خان صاحب موصوف نے ممالک ہند کے بینک گھروں میں جا بجا اطلاع دیدی کہ ہمارا ایک نوٹ فلاں نمبر کا فلاں تاریخ کو گم ہوگیا ہے، اس کا پتہ چلانا چاہیئے، پھر آگے قصہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا امید ہے کہ جواب بہت جلد عنایت ہووے، اور سرکاری قانون میں جو آخری شخص کو مجرم قرار دیا ہے، تو صرف اس وجہ سے کہ اس کے دستخط کے بعد مالک یا کسی اور شخص کے دستخط پھر نوٹ پر نہیں ہیں، اور قانوناً بغیر دستخط کئے ہوئے چلانا ناجائز ہے، لہٰذا اس کو مجرم قرار دیا ہے اب آنجناب شرع شریف سے اس تعامل کے سند ہونے کی دلیل پیش کریں؟

الجواب: نوٹ خود معقود علیہ مقصود نہیں ہوتا، چنانچہ نوٹ جل جانے کے بعد اگر نمبر محفوظ ہو تو مالک کو خزانہ سے روپیہ مل جاتا ہے، اگر وہ خود معقود علیہ ہوتا تو ہلاک المبیع بعد التسلیم میں بائع پر رجوع بالثمن کا حق نہیں ہوتا، پس معلوم ہوا کہ وہ معقود علیہ نہیں ہے، بلکہ معقود علیہ روپیہ ہوتا ہے، اور عقد حوالہ اور نوٹ اس کی سند، اور صحت حوالہ میں محیل یعنی مدیون اور محتال یعنی دائن اور محتال علیہ یعنی قبول کنندہ حوالہ (**ولو لم يكن عليه للمحيل دين**) سب کی رضا شرط ہے کما صرحوا (۱) پس حقیقت معاملہ مذکورہ فی السوال کی

---

(۱) **وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه**. (هداية، كتاب الحوالة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۱۳۹)

الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وتصح في الدين لا في العين برضى المحتال والمحتال عليه، وقيل: لابد من رضى المحيل أيضا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها يرجع إلى المحال، ←

شرعاً یہ ہے کہ جس شخص نے سب سے اول یہ نوٹ خزانہ سرکار سے خریدا خزانہ اس کا مدیون ہے، اور وہ شخص دائن اور اس مدیون نے اپنے قانون نفاذ نوٹ میں گویا اپنی رضا ظاہر کردی، کہ اگر تم کسی کے ہاتھ اس نوٹ کی بیع کردو گے، یعنی تم اس سے روپیہ قرض لے کر یہ سند حوالہ اس کے سپرد کردو گے، تو ہم یہ روپیہ اس کو دیدیں گے، پھر جب اس مشتری من الخزانہ نے کسی کے ہاتھ فروخت کیا، اور اس نے خریدا جس کی حقیقت بھی وہی ہے کہ اس بائع نے اس مشتری سے قرض لے کر خزانہ پر حوالہ کر کے سند دیدی تو یہ مشتری من الخزانہ کہ دائن تھا اور وہ مشتری من ہذا المشتری کہ قبول کنندہ حوالہ ہے، نیز رضامند ہوگئے، اسی طرح یہ سلسلہ **لاتقف عند حد** برضامندی چلا جاتا ہے اور عقد صحیح ہوتا رہتا ہے یہ تو بیع نوٹ کی حقیقت ہے، اور اگر مثلاً اس مشتری من الخزانہ نے کسی کو یہ نوٹ ہبہ کیا تو اس کے یہ معنی ہیں کہ خزانہ کے ذمہ جو میرا قرض ہے اس پر قبضہ کر کے تم مالک ہو جاؤ، پھر اگر اس موہوب لہ نے کسی کے ہاتھ بیع کیا تو وہ مشتری اس موہوب لہ کو قرض دیتا ہے اور یہ موہوب لہ اس مقرض کو خزانہ سرکاری پر حوالہ کرتا ہے اور اس کو سب قبول کرتے ہیں، اور گو اس موہوب لہ کا کوئی قرض بذمہ خزانہ نہیں ہے، لیکن محیل (یعنی مدیون) کا (کہ یہاں یہ موہوب لہ، ہے) کچھ قرض بذمہ محتال علیہ (یعنی قبول کنندہ حوالہ کہ یہاں خزانہ ہے) ہونا کچھ ضروری نہیں، اس لئے یہ معاملہ بھی صحیح ہو جاوے گا، جب اس کا حوالہ ہونا اور حوالہ میں سب کی رضا کا شرط ہونا ثابت ہوگیا تو اب سمجھنا چاہیئے کہ جب زید یعنی ابوبکر خان صاحب کا نوٹ گم ہوگیا تو جس شخص کے بھی وہ ہاتھ لگا اس نے جو کسی کے ہاتھ فروخت کیا جس کی حقیقت مشتری سے قرض لے کر حوالہ کرنا ہے، خواہ وہ بشیر ہو یا غیر بشیر، چونکہ اس میں بیع صورۃً اور حوالہ معنیً کا وقوع بلا اذن زید یعنی ابوبکر خاں صاحب ہوا اس لئے یہ عقد صحیح نہیں ہوا، مثلاً غیر بشیر

← **وبعضها يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع، منها: أن يكون عاقلا، ومنها: أن يكون بالغا، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا ...... وأما الذي يرجع إلى المحال عليه فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة، شرائط الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٨-٩)

تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥، كراچی ٥/ ٣٤١۔

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٥/ ٦٣، ٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نے بشیر کے ہاتھ بیچا تو بنا بر تقریر بالا یہ معاملہ درست نہیں ہوا تو بشیر کا روپیہ اس غیر بشیر کے ذمّہ رہا، اسی طرح بشیر نے جو خالد کے ہاتھ بیچا وہ بھی حوالہ ہے، اور خالد کی رضا معلّق ہے اس نوٹ کے غیر مسروق ہونے کے ساتھ، اور وہ شرط مفقود ہے، اس لئے خالد بھی راضی نہیں اس کا روپیہ بشیر کے ذمّہ رہا اسی طرح بکر کا خالد کے ذمّہ رہا، اور اسی طرح عمرو کا بکر کے ذمّہ رہا، اور اسی طرح بینک کا عمرو کے ذمّہ رہا، اور زید کا بینک کے ذمّہ رہا، کیونکہ حوالہ میں اگرچہ محیل یعنی مدیون بری ہو جاتا ہے لیکن جب دائن کا حق سالم نہ رہے تو پھر وہ مدیون پر رجوع کرتا ہے، کما صرحوا بہ (۱) اور یہاں ظاہر ہے کہ حق سالم نہیں رہا، اس لئے ہر مدیون مشغول الذمہ ہو گیا، جیسا اوپر مذکور ہوا، پس اس کا مقتضیٰ یہ تھا کہ بینک (بروئے قوانین مجوزہ و مسلمہ وکیل وکفیل خزانہ ہے) وہ روپیہ زید کو دیتا، اور اپنا دیا ہوا عمرو سے لیتا، اور وہ بکر سے لیتا اور وہ خالد سے لیتا، اور وہ بشیر سے لیتا، اگر بشیر زندہ نہیں تو اس کے مال سے لے سکتا تھا، اور اگر بشیر کو بھی دھوکہ ہوا ہے تو وہ اس غیر بشیر سے لیتا، مگر جب وہ غیر معلوم ہے تو کالمعدوم ہے، پس اخیر ضمان بشیر اور اس کے مال پر آتا ہے اور ابوبکر

---

(۱) **بـرئ المحيل بالقبول من الدين ولم يرجع المحتال على المحيل إلا بالتوى؛ لأن بـراء تـه مـقيدة بسلامة حقه إذ هو المقصود الخ.** (البحر الرائق، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٩، كوئٹه ٦/ ٢٤٩)

وبرئ المحيل من الدين والمطالبة جميعا بالقبول من المحتال للحوالة، ولا يرجع المحتال على المحيل إلا بالتوى بالقصر ويمد، أي هلاک المال؛ لأن براء ة المحيل من الدين مقيدة بسلامة حقه أي المحتال الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٩-١٠، كراچی ٥/ ٣٤٤-٣٤٥)

وإذا تمت برئ المحيل بالقبول من الدين والمطالبة جميعا على الصحيح ...... فلا يأخذ المحتال من تركته أي تركة المحيل، ولكن يأخذ كفيلا من الورثة أو الغرباء مخافة التوى بالقصر، ويمد هلاک المال ولا يرجع عليه المحتال إلا إذا توى حقه خلافا للشافعي، ولنا أن براء ته مقيدة بسلامة حقه له. (الدر المنتقى مع مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٠٥-٢٠٦)

الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨/ ٢٢٠۔

النهر الفائق، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٨٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خان صاحب کا ملازم چونکہ امین ہے اور اس کا کسی سے روپیہ لینا اور نوٹ دینا ثابت نہیں، اور امین پر ضمان نہیں ہوتا (صرف مالک امانت کے شبہ کے وقت اس سے حلف لیا جا سکتا ہے) اس لئے وہ بری ہے (۱) لیکن چونکہ قانون سرکاری اس طرح ہے جیسا سوال میں مذکور ہے، اور نوٹ کا معاملہ کرنے والے بوجہ التزام کے اس قانون پر راضی ہیں اس لئے یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حوالہ کے ساتھ کفالت بھی ہے، مثلاً بشیر نے نوٹ جب رضامندی سے بیچا تو اس نے گویا یہ کفالت بھی کر لی ہے کہ اگر ابوبکر خان صاحب کا روپیہ مثلاً بینک سے وصول نہ ہو تو میں کفیل ہوں میں دوں گا۔ اس لئے بشیر سے یا اس کے مال سے اس بنا پر ابوبکر خان صاحب کو لینا بشرط جواز جائز ہوگا، اور وہ جواز کی شرط یہ ہے کہ بشیر کا نوٹ بیچنا حجت شرعیہ سے ثابت ہو، مثلاً دو شاہدوں کا معائنہ ہو یا دو شاہد یہ گواہی دیں کہ بشیر نے ہمارے روبرو اس بیع کا اقرار کیا تھا، یا بشیر کے ورثہ جو کہ مال موروث کے مالک ہیں اقرار کریں کہ بشیر نے بیچا تھا، اور اگر بعض اقرار کریں اور بعض نہ کریں یا بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ ہوں (اور نابالغ کا اقرار بھی صحیح نہیں) تو صرف مقرین بالغین کے حق میں حصہ رسد اقرار صحیح ہوگا، مثلاً مقرین بالغین کے حصہ میں دو ثلث جائیداد ہو تو اس رقم نوٹ کا دو ثلث اس جائیداد سے لے لیا جاوے گا، باقی میں کچھ اثر نہ ہوگا، اور اگر کوئی اقرار نہ کرے تو محض دستخط حجتِ شرعیہ نہیں، کیونکہ الخط یشبہ الخط مقرر عندالفقہاء ہے اور الا ما استثنیٰ **وهذا ليس منه كما لا يخفى على اهل العلم.**

---

(۱) **الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين، ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۲۶، رقم المادة: ۷۶۸)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان. (سنن الدارقطني، البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۶/ ۲۹۳۹)

الوديعة أمانة في يد المودع إذا هلكت لم يضمنها؛ لأن بالناس حاجة إلى الاستيداع، فلو ضمناه يمتنع الناس عن قبول الوداع فتعطل مصالحهم. (هداية مع فتح القدير، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۸، كوئٹه ۷/ ۴۵۱)

مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۶۷-۴۶۸۔

البحرالرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۶۵، كوئٹه ۷/ ۲۵۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصہ: یہ ہے کہ اگر دو شاہد بشیر کی بیع یا اقرار بالبیع کی شہادت دیں یا ورثہ بالغین اقرار کریں تو ابوبکر خاں صاحب بتفصیل بالا لے سکتے ہیں، ورنہ شرعاً خزانہ سے لے سکتے ہیں، مگر قانوناً کسی سے بھی نہیں لے سکتے۔ واللہ اعلم وعلمہ، اتم واحکم

اوائل رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۲)

واجب بودن ضمان الخ

سوال (۱۸۹۰): قدیم ۳/۳۳۲- کیا فرماتے ہیں علمائے اسلام اس صورت میں کہ مثلاً زید کی گائے چوری ہوگئی اور دریا عبور کراتے ہوئے وہ گائے کیچڑ میں پھنس گئی۔ اور جب چوروں سے نہ نکل سکی تو وہ ویسی ہی کیچڑ میں پھنسی ہوئی چھوڑ کر چلے گئے۔ ملاحوں نے اس گائے کو پھنسا ہوا پا کر نکال لی اور وہ گائے ملاحوں کے پاس ان کے مویشیوں میں جنگل میں چرتی پھرتی رہی بیس دن یا مہینے تک جس مدّت میں ان کے پاس وہ گائے رہی انہوں نے نہ تو تھانہ میں اطلاع دی اور نہ اس قصبہ کے باشندوں کو اطلاع دی کہ جس قصبہ کا داغ اور نشان گائے پر تھا باوجودیکہ یہ ملاح بوجہ قریب المسکن ہونے کے خوب سمجھتے تھے کہ یہ فلاں قصبہ کی گائے ہے، جب تلاش کرتے کرتے مالک کو گائے کے کیچڑ میں پھنس جانے اور ملّاحوں کے نکالنے کا حال معلوم ہوا اور اس نے ملّاحوں سے اپنی گائے طلب کی تو وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم سے گم ہوگئی ہے مگر معلوم نہیں کہ فی الواقع ملّاحوں سے گائے گم ہوئی یا انہوں نے خود ہضم کر لی اب سوال یہ ہے کہ ملّاحوں پر ضمان ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: في اللقطة فإن أشهد عليه بأنه أخذه ليرده على ربه ويكفيه أن يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه عليّ وعرّف إلىٰ ان علم أن صاحبها لا يطلبها أو أنها تفسد إن بقيت كالأطعمة كانت أمانة لم تضمن بلا تعد فلو لم يشهد مع التمكن منه، أو لم يعرفها ضمن إن أنكر ربها أخذه للردو قبل الثاني قوله بيمينه، وبه نأخذ. حاوى اھ ملخصا. وفي ردالمحتار: قوله فإن أشهد عليه ظاهر المبسوط اشتراط العدلين فتح. قوله مع التمكن منه أى من الإشهاد أما لو لم يجد من يشهد عند الرفع أو خاف أنه لو أشهد عنده يأخذه منه الظالم فتركه لا يضمن قوله إن انكر بها أما لو صدقه فلاضمان إجماعا. بحر قوله: وبه نأخذ الخ، وكذا ذكر الطحاوي كما في

النهر عن الاتقان قال في البحر: وفى الولوالجية: محل الاختلاف فيما إذا اتفقا على كونها لقطة لكن اختلفا هل التقطها للمالك أو لا، أما إذا اختلفا في كونها لقطة، فقال المالك أخذتها غصبا، وقال الملتقط لقطة، وقد أخذتها لک فالملتقط ضامن بالإجماع (ا)۔ (ج۳ ص۴۹۳، ۴۹۴)

(ا) الدرالمختار مع الشامي، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٣٥-٤٣٧، كراچی ٤/ ٢٧٨-٢٧٩۔

وهي أمانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط إلا بالتعدي، والمنع بعد الطلب إن أشهد عند القدرة شاهدين أنه أخذها ليردها على صاحبها، فلو وجدها في طريق أو غيره وليس فيه أحد أشهد عند الظفر به، فإذا ظفر ولم يشهد ضمن إلا إذا ترک الإشهاد لخوف ظالم، كما في زماننا هذا، والقول قوله مع يمينه في كوني كذا منعني من الإشهاد، وإلا أي وإن لم يشهد كذلک فهلكت ضمن ...... قيد بالإشهاد؛ لأنه لو أقر أنه أخذها لنفسه يضمن اتفاقا، ولأنه لو تصادقا على أنه أخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا إذا اتفاقا على أنه لقطة، وإن اختلفا فقال صاحبها: أخذتها غصبا، وقال الملتقط: لا بل أخذتها لقطة لک يضمن اتفاقا كما في أكثر الكتب ...... والقول للمالک إن أنكر أخذه للرد أي إن لم يشهد عليه، وقال الملتقط: أخذته للمالک وكذبه المالک، فإنه ضامن عند الطرفين. (مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٢٤-٥٢٥)

لقطة الحل والحرام أمانة إن أخذها ليردها على ربها وأشهد ...... والإشهاد لنفي التجاحد حتى لو صدقه صاحبها أنه أخذها ليردها عليه لا يضمن وإن لم يشهد؛ لأن إقراره حجة عليه كالبينة، ولو أقر أنه أخذها لنفسه ضمن لوجود التعدي على مال الغير فصار كالغاصب ...... وإن لم يشهد عند الالتقاط، وادعى أنه أخذها للرد وادعى صاحبها أنه أخذها لنفسه، فالقول لصاحبها، ويضمن الملتقط قيمتها عندهما ...... هذا الاختلاف عند الإمكان، وأما إذا لم يمكنه بأن لم يجد أحدا يشهده أو خاف عليها من الظلمة فلا يضمن بالاتفاق؛ لأن ترک الإشهاد إنما يدل على أنه أخذها لنفسه عند القدرة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٩-٢١١، إمداديه ملتان ٣/ ٣٠١-٣٠٣)

البحرالرائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٥٤، كوئٹه ٥/ ١٥١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یہ گائے ملاحوں کے ہاتھ میں لقطہ ہے جس کی اطلاع نہ دینے کا اگر کوئی عذر معقول نہ ہو اور مالک گائے بھی اس کو قبول نہ کرے کہ تو نے مالک کو واپس کرنے کے لئے رکھی تھی تو اگر ملاح قسم کھالیں کہ ہم نے واپسی کی نیت سے رکھی تھی تو ضمان نہیں ہے ورنہ ضمان لازم ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے موافق حکم ہے اور یہی قول ماخوذ بہ ہے متاخرین کا (۱)۔ (۲۰ ربیع الثانی)

---

(۱) **لقطة الحل والحرام أمانة في يد الملتقط إن أخذها ليردها قيد بذلک؛ لأنه أقر أنه أخذها لنفسه ضمنها بالإجماع، وأشهد على ذلک بأن يقول: عندي شيء أو ضالة فمن سمعتموه ينشد ضالا فدلوه عليّ لا فرق بين كونها واحدة أو أكثر قيد بإشهاده؛ لأنه لو لم يشهد وادعى أنه أخذها ليردها وكذبه ضمنها عندهما، وقال أبو يوسفؒ: يقبل قوله بيمينه أنه أخذها ليردها، ولهما أنه أقر بسبب الضمان وادعى ما يبرئه فلا يقبل منه إلا ببرهان، قال الطحاويؒ: وبقول أبي يوسف -رحمه الله تعالىٰ- نأخذ الخ.** (النهرالفائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۸)

۲۱/ کتابُ العَاریة

موت کے سبب سے عاریت کا بطلان اور تعدی کی وجہ سے ضمان

سوال (۱۸۹۱): قدیم ۳/ ۳۳۳- خسر یا خوشدامن نے بہو سے کچھ ظروف مسّی وچینی استعمال کے واسطے لئے، اور تصریح ہبہ یا عاریت کی نہیں ہوئی، وہ لوگ ان کو استعمال کرتے رہے، پھر وہ بہو مرگئی اور شوہر اور والدین اور اطفال خردسال کے بعض ہشیار بعض محض لایعقل وارث چھوڑے اور ان میں سے بعض ظروف قبل موت و بعد موت مرحومہ شکستہ بھی ہوگئے، اب تین امر دریافت طلب ہیں: اول تو یہ کہ یہ ہبہ کہا جاوے گا یا عاریت دوسرے یہ کہ بر تقدیر عاریت ہونے کے اب بعد موت مالک بھی خواہ باذن ورثہ بحکم اذن سابق موروثہ استعمال ظروف جائز ہے یا نہیں، تیسرے یہ کہ ظروف شکستہ کا ضمان بھی لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ ہر گاہ متردد ہے درمیان ہبہ و عاریت کے اور ہبہ کا کوئی قرینہ قوی موجود نہیں ضرورۃً عاریت پر محمول ہوگی، کیونکہ وہ ادنیٰ متیقن ہے، جیسا وقت تعارض ہبہ و ودیعت کے ودیعت پر حمل کیا جاتا ہے۔

لأن الإعطاء يحتمل الهبة لكن الوديعة أدنى وهو متيقن. (در مختار مع الشامی ج۴ص۴۹۳ (۱)۔ جب عاریت ہونا ثابت ہوگیا تو عاریت موت معیر یا مستعیر سے باطل ہوجاتی ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٥٤، كراچی ٥/ ٦٦٢۔

قال الحنفية: وركنها الإيجاب قولا صريحا أو كناية أو فعلا، والقبول من المودع صريحا أو دلالة في حق وجوب الحفظ، وإنما قلنا ''صريحا أو كناية'' ليشمل ما لو قال لرجل: أعطني ألف درهم أو قال لرجل في يده ثوب أعطنيه، فقال: أعطيتک، فهذا محمول على الوديعة نص عليه في المحيط؛ لأن الإعطاء يحتمل الهبة والوديعة، والوديعة أدنى وهو متيقن، فصار كناية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ١٤)

البحر الرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٤، كوئٹه ٧/ ٢٧٣۔

إذا مات المعير أو المستعير تبطل العارية. (خانیہ ۱۲شامی، ج۴ص۵۰۷(۱))۔

پس ورثہ سے دوبارہ عاریت لینا ضرور رہوا، ان میں سے شوہر اور والدین بنفس خود وطفل عاقل باذن پدر مختار عاریت دینے کے ہیں۔

قوله: (وفي حكم العبد الماذون) يملك الاعارة، و كذا الصبي الماذون. (شامی ج۴،ص۵۰۶(۲))۔

پس ان کی اجازت تو ممکن ہے، البتہ طفل غیر ممیّز نہ تو خود اجازت کا مجاز، نہ باپ کو اس کے مال کا عاریت دینا جائز۔

وليس للأب إعارة مال طفله لعدم البدل، و كذا القاضي والوصي. (در مختار مع الشامی ج۴،ص۵۰۶(۳))۔

---

(۱) شامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٨٦، كراچى ٥/ ٦٨٥۔

تنتهي الإعارة بأحد الأسباب الأتية انتهاء المدة في الإعارة المؤقتة، رجوع المعير في الحالات التي يجوز فيها الرجوع، جنون أحد المتعاقدين، الحجر عليه لسفه أو فلس، موت أحد المتعاقدين، هلاك العين المعارة، استحقاقها للغير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٩٤)

وإذا مات المستعير أو المعير تبطل الإعارة كما تبطل الإجارة بموت أحد المتعاقدين. (خانية على الهندية، كتاب العارية، قديم زكريا ٣/ ٣٨٤، جديد زكريا ٣/ ٢٧٥)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٨٣، كراچى ٥/ ٦٨٣۔

والصبي المأذون إذا أعار ماله صحت الإعارة. (خانية على الهندية، كتاب العارية قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٨٦، جديد زكريا ٣/ ٢٧٦)

وقد صرح الحنفية بأن الصبي المأذون إذا أعار ماله صحت الإعارة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٨٣)

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٨٤، كراچى ٥/ ٦٨٤۔ ←

اور بوجہ مشترک ہونے کے بدون تقسیم اپنے حصہ کے مقدار میں بھی کسی کی اجازت صحیح نہیں، پس قبل از تقسیم رد کرنا اس کا واجب ہے، اور جوظروف بعد موت معیرہ شکستہ ہوئے ان کا ضمان تو قطعاً آویگا، کیونکہ بعد بطلان استعارہ کے اس کا حکم مثل غصب کے ہوا، کہ تلف سے ضمان واجب ہے، اور قبل موت حالت بقاء اعارہ میں جو تعدی اور غفلت سے ضائع ہوا اس کا ضمان لازم ہے ورنہ نہیں۔

ولاتضمن بالهلاک من غير تعد. (درمختار مع الشامي، کتاب العارية ج۳ ص ۵۰۳) واللہ اعلم۔

یکم رمضان روز شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد الفتاویٰ ص ۴۷ جلد سوم)

← **وليس لوالد الصغير أن يعير شيئا من مال ولده الصغير المأذون، فإن فعل فهلک کان ضامنا.** (خانية علی الهندية، کتاب العارية، قديم زکريا ديوبند ۳/ ۳۸۶، جديد زکريا ۳/ ۲۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۱/ کتابُ الإجَارۃ

طاعات پر اجرت کے مسائل

سوال (۱۸۹۲): قدیم ۳/ ۳۳۴ - مذہب قدماء میں عبادات پر اجرت لینا دینا حرام ہے ان حضرات کی دلیل کیا ہے، متاخرین نے کن کن عبادات پر اجرت جائز فرمائی ہے، اور مصلحت مجوزہ کیا تھی اور وہ مصلحت مجوزہ شاملہ ہے یا غیر شاملہ، اگر شاملہ ہے تو اختصاص بعض دون البعض کیوں، اور اگر غیر شاملہ ہے تو وہ کونسی ہے؟ یہاں زیارت قبور وصلوٰۃ جنازہ وتہلیل خوانی وقرآن خوانی بر قبور فاتحہ، ذبح، فتویٰ نویسی، فرائض نویسی، دستخط بر فتویٰ، فرائض شہادت وعقد وغیرہا عبادات پر اجرت لیتے ہیں، اور اجرت لینا دینا مشہور ہے، اس طرح پر اگر کسی جانب سے اجرت کا ذکر بھی نہ ہوتا ہم اجرت دیتے ہیں، اگر نہ دیں تو خفا ہوتے ہیں کیسا ہے؟

الجواب: اصل مذہب یہ ہے کہ کسی طاعت مقصودہ پر اجرت لینا جائز نہیں، مگر جس طاعت میں دوام یا پابندی کی ضرورت ہے اور وہ شعار دین میں سے ہے کہ ان کے بند ہونے سے اخلال دین لازم آوے گا، اور ویسے کسی کو مہلت نہیں، ایسے امور کو اس کلیہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے (۱) اور ظاہر ہے کہ زیارتِ قبور وتہلیل خوانی، قرآن خوانی بر قبور فاتحہ کے متروک ہونے سے نظم دین میں کوئی خلل لازم نہیں آتا، اس لئے

---

(۱) ولا يجوز الاستئجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة، وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم، لا يجوز الاستئجار عليه عندنا -إلى قوله- وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التوافي في الأمور الدينية، ففي الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۰۳)

ولا لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه، ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان (درمختار) وفي الشامية: وقد اتفقت كلمتهم جميعا في الشروح والفتاوى على التعليل بالضرورة، وهي خشية ضياع القرآن كما ←

یہ اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا (۱) علیٰ ہذا القیاس گواہی نہ دینے سے دین میں بے رونقی نہیں ہوتی، خود کا تم گنہگار ہوگا، دستخط میں کوئی مشقّت نہیں، نہ شعار دین سے ہے، ذبح وعقد وفرائض نویسی میں البتہ بایں وجہ کہ عبادت مقصودہ میں سے نہیں گنجائش معلوم ہوتی (۲) منصف طالب کے لئے اتنا کافی ہے، مگر علماء مجادلین کے لئے بارشتر سے بھی سکوت وقبول کی امید نہیں، اس لئے اس پر بس کیا گیا۔ فقط واللہ اعلم

اشرف علی عفی عنہ (امداد ص ۴۸ ج ۳)

← **في الهداية ...... وقد اتفقت كلمتهم جميعا على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعده ما علمته، فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتى به ليس هو جواز الاستئجار على كل طاعة بل على ما ذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب من طر والمنع الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷٦، كراچی ٦/ ٥٥)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱۱۷، إمداديه ملتان ٥/ ۱۲٤۔

مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥۳۳۔

(۱) **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا.** [سورة البقرة، رقم الآية: ٤۱]

فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز. (شامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچی ٦/ ٥٦)

والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷٥)

(۲) **فإنه يستحق أجر المثل على كتابة الفتوى؛ لأن الواجب عليه الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان، ومع هذا الكف أولى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۲۷، كراچی ٦/ ۹۲)

شامي تكمله، كتاب الهبة، مطلب: لا بأس للمفتي أن يأخذ من كتابة الجواب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۷۷، كراچی ۷/ ٦۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۸۹۳): قدیم ۳/۳۳۴ - (۱) صاحم کس بکسے چیز بدہد وبگوید کہ برائے من دعا بکنید جائز است یا نہ؟

الجواب: (۲) اگر عوض دعا دادہ است رشوت ست (۳) واگر مستقلاً درخواست دعاء نمود حتیٰ کہ اگر

---

(۱) **ترجمہ سوال**: حضرت والا! اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز دے اور اس سے کہے کہ میرے واسطے دعا کرنا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمہ جواب**: اگر دعا کا عوض دیا ہے تو یہ رشوت ہے۔ اور اگر دعا کے لئے مستقلاً درخواست کی ہے یہاں تک کہ اگر اسے معلوم ہو جائے کہ دعا نہیں کرے گا تو بھی دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر دعا کا عوض دینا مقصود نہیں ہے؛ بلکہ وظیفہ کا عوض دینا مقصود ہے اگر چہ اس کا نتیجہ بھی دعا ہی ہوگا تو ایسا کرنا جائز ہے اور دعا تبعاً ہوگی۔

(۳) شرائط صحت اجارہ میں سے ایک شرط منفعت کا متقوم عند الشرع ہونا ہے اور دعا کا متقوم ہونا منقول نہیں ہے۔ اور منفعت کا متقوم عند الشرع ہونا خلاف قیاس ثابت ہے؛ لہٰذا جن منافع کا متقوم ہونا منقول ہے صرف وہی متقوم عند الشرع ہوں گے اور دعا کا متقوم ہونا منقول نہیں ہے؛ لہٰذا اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، تفصیل کے لئے آگے سوال نمبر: ۱۸۹۹/ کا جواب ملاحظہ فرمائیے۔

ومنها: أن تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاء ها بعقد الإجارة، ويجري بها التعامل بين الناس؛ لأنه عقد شرع بخلاف القياس لحاجة الناس، ولا حاجة فيما لا تعامل فيه للناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها والاستظلال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب شروط الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦)

ثانيا: أن تكون المنفعة متقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد فلا تنعقد اتفاقا على ما هو مباح بدون الثمن؛ لأن إنفاق المال في ذلك سفه، والمذاهب في تطبيق ذلك الشرط بين مضيق وموسع، وأكثرهم في التضييق الحنفية حتى إنهم لم يجيزوا استئجار الأشجار للاستظلال بها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٩-٢٦٠)

هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١۔

الفقه الإسلامي وأدلته، عقد الإجارة، المبحث الثاني: شروط الإجارة، شروط صحة الإجارة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٤/ ٥٤٠-٥٤١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معلوم شود کہ دعاء نخواہد کرد تاہم بدہد مضائقہ نیست واگر عوض دعاء دادن مقصود نیست بلکہ عوض وظیفہ است اگرچہ عقبش دعا ہم باشد جائز است ودعا تبعًا خواہد بود(۱)۔

۲۵/ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور ص ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ)

تحقیق مسئلہ مستفسرہ کھجور: یہ معاملہ کہ نصف تاڑی ٹھیکہ دار لے لیوے، اور نصف مالک کو دیدے خود معاملہ باطل ہے، خواہ وہ تاڑی یا اس کا گڑ حلال ہو یا حرام، وجہ یہ کہ یہ معاملہ بیع ہے یا اجارہ اگر بیع ہے تو اول تو مجہول، ثانیا موضع غرر میں مثل لبن فی الضرع ثالثاً چونکہ دونوں بدل ایک شخص کی ملک ہیں اس لئے یہ بیع بیع الشئی بملک نفسہ ہے وہو باطل، کیونکہ بیع کی ماہیت مقتضی اس کی ہے کہ ایک بدل ملک بائع میں ہو اور دوسرا ملک مشتری میں، اور اگر اجارہ ہے جیسا کہ ظاہر یہی ہے، سو یہ داخل قفیز الطحان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس اجرت کی تحصیل عامل کے عمل پر موقوف ہو اس کا اجرت مقرر کرنا بمقابلہ عمل اس عامل کے حرام ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے، کیونکہ تحصیل اجرت یعنی نصف تاڑی کا موقوف اُو پر استخراج اس شخص کے ہے اور یہ نصاً منع ہے، ثانیاً اجرت کا معلوم ہونا واجب ہے، اور یہاں مجہول المقدار ہے، غرض یہ معاملہ کسی عقد صحیح میں داخل نہیں اس لئے باطل ہے، اب رہی تحقیق حلت وحرمت اس کی اور اس کے گُڑ کی سو یہ امر تو ظاہر ہے کہ قبل سُکر وہ حلال ہے اور بعد سکر حرام ونجس، اور انقلاب ماہیت وزوال سُکر سبب حلت، پس اگر گڑ پکا کر بنایا جائے بدون اس کے کہ اس میں کوئی شئے مخلوط ہو جیسے نیشکر کا بنتا ہے وہ حلال ہو جاوے گا، اور حکم اس کا مثل مثلث کے ہے اور اگر کسی چیز نجس کے مخلوط کر کے بناتے ہوں سو چونکہ خلط بالنجس موجب نجاست ہے وہ مرکب نجس وحرام رہے گا، اور اس صورت میں قلب ماہیت مفید نہیں

---

(۱) **عن ابن عباس –رضي الله عنه– إن نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم لديغ أو سليم، فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال: هل فيكم من راق إن في الماء رجلا لديغا أو سليما، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء، فبرأ فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا: أخذت على كتاب الله أجرا حتى قدموا المدينة، فقالوا يارسول الله! أخذ على كتاب الله أجرا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، النسخة الهندية ٢ / ٨٥٤، رقم: ٥٥١٣، ف: ٥٧٣٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جیسے دقیق معجون بالخمر حرام ہے، خواہ اس کی روٹی مسکر نہ ہو بوجہ نجس کے فلکذا ہذا، فتامل، حاصل یہ کہ اگر گڑ حلال بھی ہو تب بھی یہ عقد باطل وحرام ہے، اور وجہ حرمت کی منحصر سکر میں نہیں جو رفع اس کا مستلزم رفع حرمت کو ہو بلکہ وجوہ حرمت متعدد ہیں، اور یہاں وہ حرمت موجود ہے کما مرّ سابقاً فقط۔ (امداد ص ۴۹ ج ۳)

فاسد اجارہ کا معصیت ہونا

سوال (۱۸۹۴): قدیم ۳/ ۳۳۵ - آجکل اجارہ فاسد بہ کثرت رائج ہیں، مثلاً مطابع میں تصحیح وکتابت وغیرہ کا ایک خاص دستور ہے اس کے موافق اجرت مل جاتی ہے اور کچھ طے نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات اجیر کو بوجہ ناواقفیت کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا، اس خیال پر کہ جو کچھ دیدیں گے لے لوں گا، کام کیا کرتا ہے، اس کے علاوہ اور اجارات رائجہ زمان، ان کے متعلق دریافت طلب یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ کا اثر صرف دنیوی ہے یعنی اجر مثل کا ملنا اور درصورت اجر مسمیٰ کا نہ ملنا یا کچھ اخروی اثر بھی ہے یعنی استحقاق عقوبت وگناہ وخبث اجرت وغیرہ؟

الجواب: تصریحاً نظر سے نہیں گذرا مگر غالباً معصیت سے خالی نہیں لارتکاب المنہی عنہ اور اجرت میں خبث نہیں آتا۔ لمشروعية بأصله وإن كان غير مشروع بوصفه (۱)۔ واللہ اعلم

۱۸؍ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

---

(۱) **الفاسد من العقود ما كان مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعا أصلا لا بأصله ولا بوصفه.** (درمختار) **وفي الشامية: والأجر يطيب، وإن كان السبب حراما كما في القنية. قهستاني: ونقل في المنح أن شمس الأئمة الحلوائي قال: تطيب الأجرة في الإجارة الفاسدة إذا كان أجر المثل.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۲، كراچی ۶/ ۴۵)

الفاسد ما كان مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعا أصلا. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۶)

الفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ماليس مشروعا أصلا. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰)

وعرف الحنفية الفاسدة بأنه ما شرع بأصله دون وصفه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/ ۱۱۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تحقیق اجرت زانیہ

سوال (۱۸۹۵): قدیم ۳/۳۳۶ - شامی ص۲۸ ج خامس میں ہے: **وفي غرر الأفكار عن المحيط: ما أخذته الزانية إن كان بعقد الإجارة فحلال عند أبي حنيفة؛ لأن أجرا لمثل في الإجارة الفاسدة طيب وإن كان الكسب حراما، وحراما عندهما، وإن كان بغير عقد فحرام اتفاقاً، لأنها أخذته بغير حق.** اھ(۱)۔

تعجب ہے زانیہ جو روپیہ بعد اجارہ کسب کرے وہ طیب ہو حالانکہ صریح لفظ حدیث مہر البغی حرام کہہ رہا ہے، اس سے بڑھ کر اور یہ بات ہے کہ درمختار ص۳۴ و نیز دیگر متون وشروح میں ہے: **لا تصح الإجارة بعسب التيس، ولا لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي الخ .**

علامہ شامی اسی کے قریب نقل کرتے ہیں: **وفي المنتقى: امرأة نائحة أو صاحبة طبل أو زمر اكتسبت مالا ردته على أربابه إن علموا وإلا تتصدق به، وإن من غير شرط فهو لها، قال الإمام الأستاذ: لا يطيب والمعروف كالمشروط** اھ **قلت: وهذا مما يتعين الأخذ به في زماننا لعلمهم أنهم لا يذهبون إلا بأجر البتة.** اھ(۲)۔

زمارہ وغیرہ کا مال تو طیب نہ ہو اور زنا کا کسب طیب ہو، اس میں کیا توجیہ ہوسکتی ہے، کچھ سمجھ میں نہیں آتا ہے، اور روایت مذکورہ کو دیکھ کر بڑی حیرت ہے، ادھر تو اتنی سختی اور ادھر اتنی مساہلت کہ حلال طیب اور مخالفت حدیث مزید برآں حضور اس مسئلہ کے متعلق شافی جواب اور قول فیصل تحریر فرماویں کہ تسکین ہو؟

الجواب: "**حلت ما أخذته الزانية**" کی علت فساد اجارہ کو ٹھہرایا ہے، اور ظاہر ہے کہ فاسد کہتے ہیں۔ "**مشروع بأصله وغير مشروع بوصفه**" کو(۳)۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ

---

(۱) شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦٢، كراچی ٦/ ٤٥۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۵-۷٦، كراچی ٦/ ٥٥۔

(۳) **الفاسد من العقود ما كان مشروعا بأصله دون وصفه.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦٢، كراچی ٦/ ٤٥) ←

زنا فعل محرم ہے(۱) اس کا اجارہ بوجہ حرمت معقود علیہ کے مشروع باصلہ نہیں ہوسکتا، پس یہ یقینی دلیل ہے اس پر کہ مراد اس سے وہ صورت ہے کہ اجارہ ہوا ہے فعل مباح پر مثل خبز وطبخ وغیرہما اور اس میں یہ شرط ٹھہرائی کہ تجھ سے زنا بھی کیا کریں گے، چونکہ یہ مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ یعنی بشرط ہے یہ اجارہ فاسدہ ہوگا، اس صورت میں جو اجرت ملے گی وہ حلال ہے، صاحبین یا تو خبث طریق کو خبث مال میں مؤثر سمجھتے ہوں گے، انہوں نے شرط کو شطر قرار دیا ہے اور امام صاحب نے تصحیح عقد کے واسطے اس کو شرط کہا ہے، کہ عاقل بالغ کے تصرف کو مہما امکن صحیح کرنا اولیٰ ہے۔ اس وجہ سے اختلاف ہوگیا۔ اور بغیر عقد میں وہی عقد مباح مراد ہے یعنی اگر عقد مباح ہوا ہی نہیں صرف زنا ہوتا رہا تو جو ماخوذ ہوگا وہ ماخوذ بالزنا ہوگا اس لئے وہ حرام ہے(۲) اگرچہ زنا کو معقود علیہ بھی نہ ٹھہرایا ہو۔ **لأن المعروف كالمشروط** اور حاشا وکلاّ کہ خود زنا کو معقود علیہ بنا کر کوئی مسلمان اس کو اجارہ فاسدہ اور اس کی آمدنی کو طیب کہے یقیناً وہ اجارہ باطلہ اور آمدنی اس کی حرام وخبیث ہے، اور امام صاحب کی تو بڑی شان ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۴/ جمادی اولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

← **الفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ماليس مشروعا أصلا.** (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰)

(۱) **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا.** [سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۲]

(۲) **عن أبي مسعود –رضي الله عنه– قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الكهانة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۷، رقم: ۵۵۳٦، ف: ۵۷٦۱)

عن رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي، النسخة الهندية ۲/ ۱۹، بيت الأفكار، رقم: ۱۵٦۷)

ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في ثمن الكلب، النسخة الهندية ۱/ ۲٤۰، دارالسلام، رقم: ۱۲۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مستفتی کا اِس جوابُ پرشُبہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، تاویل مسئلہ بہت خوب ہے، مگر ذرا یہ شبہ ہے کہ البحر الرائق جلد ہشتم صفحہ ۲۲ میں ہے: **وفي المحيط: ومهر البغي في الحديث هو أن يواجر أمته على الزنا، وما أخذه من المهر حرام عندهما، وعند الإمام إن أخذه بغير عقد بأن زنى بأمة ثم أعطاها شيئا فهو حرام؛ لأنه أخذته بغير حق، وإن استاجرها ليزني بها ثم أعطاها مهرها أو ما شرط لها لا بأس بأخذه؛ لأنه في إجارة فاسدة فيطيب له، وإن كان السبب حراما** اھ(۱)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص زنا کے لئے اگر اجارہ واقع ہو تو اس میں اجر طیب ہے یہ بہت صاف ہے جیسا ارشاد ہو؟

الجواب: سرسری نظر میں واقعی شبہ قوی ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو خود تعلیل حکم کی لانہ فی اجارة فاسدة اس کی توجیہ بتلا رہی ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں مقدمے اجماعاً مسلّم ہیں کہ زنا حرام لعینہ ہے اور جو معقود علیہ حرام لعینہ ہو وہ اجارہ باطلہ ہے (۲) نہ فاسدہ، پس جب اجارہ کو فاسد کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ معقود علیہ زنا کو نہیں ٹھہرایا، پس لامحالہ لیزنی بہا کو زنا کے معقود علیہ بنانے پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا، ورنہ کلام کے اول وآخر باہم متعارض ہوں گے جو ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی محتمل نہیں نہ کہ افاضل واکابر فقہاء کے

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۳، كوئٹه ۸/ ۱۹۔

(۲) **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَآءَ سَبِيْلًا**. [سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۲]

الفاسد من العقود ما كان مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعا أصلا لا بأصله ولا بوصفه. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۲، كراچی ۶/ ۴۵)

الفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ماليس مشروعا أصلا. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰)

البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کلام میں ایسا واقع ہو بلکہ یہ لام غایت وغرض کا ہے، اور غرض کا غرض ہونا تصریح غرضیت پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ تعلق قصد کافی ہے مثلاً: **أسلمت لأدخل الجنة** کی صحت میں یہ ضرور نہیں کہ اسلام کے وقت اس کا اشتراط بھی زبان سے کرے بلکہ محض قصد مراد ہے پس معنی اس کلام کے یہ ہوں گے کہ استیجار ہوا ہے مطلقا جیسے اجیر خاص ہوتا ہے کہ تسلیم نفس معقود علیہ ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر آقا کوئی کام نہ لے مگر اجیر کی جانب سے تسلیم نفس پایا جاوے تو اجرت واجب ہو جاتی ہے(۱) پس اسی طرح کسی نے اَمَۃ کو مثلاً اجیر خاص کے طور پر نوکر رکھا اور غرض ومقصود دل میں یہ رکھا کہ اس سے بدکاری کریں گے تو چونکہ معقود علیہ تسلیم نفس ہے لہٰذا اجارہ باطل نہ ہوگا، اور چونکہ یہ قرائن مقامیہ یا مقالیہ اس اجارہ میں یہ شرط بھی معلوم ہے اور **المعروف کالمشروط** قاعدہ متقررہ ہے(۲) پس جیسا صراحۃً معقود علیہ تسلیم نفس ہوا اور اس میں ایسی شرط ہو تو بوجہ مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ ہونے کے اجارہ فاسد ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا بلکہ اگر ہم اس غرض کو مصّرح قولاً بھی مان لیں تب بھی یہ توجیہ مذکور دافع اشکال ہے یعنی معقود علیہ مطلق تسلیم نفس کو کہا جاوے اور اس میں اس غرض کی بھی تصریح کر دی تب بھی حسب تقریر مذکور یہ اجارہ فاسدہ ہوگا ہاں اگر

---

(۱) **والثاني: هو الأجير الخاص وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل.** (الدر المختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۴-۹۵، كراچی ۶/ ۶۹)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا موقتا، ويكون عقده لمدة، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۸۸)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير وحد أيضا، ويستحق الأجر بتسليم نفسه مدته أي العقد، سواء عمل أو لم يعمل مع التمكن بالإجماع. (مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۷-۵۴۸)

(۲) **المعروف كالمشروط.** (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ۱/ ۲۷۸۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵۔

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص معقود علیہ اسی فعل خبیث کو بنا دے تو مال کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں، رہا یہ کہ بغیر عقد کے کیوں حرام ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ **المعروف کالمشروط** جب اس نے کچھ عقد نہیں کیا، اور پھر دیا، تو دلالتِ حال سے ظاہر ہے کہ اسی کے مقابلہ میں ہے بخلاف عقد مباح کے کہ تنصیص علی المباح پر دلالت اعطاء علی الحرام کو ترجیح نہیں ہوسکتی لان الدلالۃ لایفوق الصریح اور اگر یہ توجیہ خلاف ظاہر معلوم ہو تب بھی بوجہ حدیث وقواعد مسلّمہ فقہیہ اس کا ارتکاب لازم ہے ورنہ ہم کو ایک عبارت کا بمقابلہ حدیث (۱) وقواعد فقہیہ صیحہ رد کردینا سہل ہوگا۔ والسّلام

یکم جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

---

(۱) **عن أبي مسعود –رضي الله عنه– قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الكهانة، النسخة الهندية ٢/ ٨٥٧، رقم: ٥٥٣٦، ف: ٥٧٦١)

عن رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي، النسخة الهندية ٢/ ١٩، بيت الأفكار، رقم: ١٥٦٧)

رِسَالةُ السِّر الْمَكنون (۱)

مسئلہ متعلقہ کی وضاحتی تحقیق

وفي المقام سرّ دقيق عميق هو مبنى لقول الإمامؒ نسمح بذكره للخواص

(۱) پوشیدہ راز

مذکورہ مسئلہ سے متعلق پوشیدہ راز: اوراس مقام پرایک گہرا باریک راز ہے، جس پر امام صاحبؒ کے قول کا مدار ہے، جس کو ہم یہاں خواص کے لئے بیان کریں گے اور ہم ان کو اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ وہ اس کو عوام کے سامنے یا ان لوگوں کے سامنے جو عوام کی طرح ہیں بیان کریں۔ اور وہ پوشیدہ راز اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کے ذکر سے پہلے چند مقدمات بیان کئے جائیں۔

پہلا مقدمہ: ''فتح القدیر'' میں ہے: اور کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے امام بیہقیؒ کی خلافیات میں موجود ہے۔ اور یہ حدیث مسند امام ابوحنیفہؒ میں بسند مقسم عن ابن عباسؓ موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شبہات کی وجہ سے حد جاری مت کرو۔ اور ''فتح القدیر'' میں ہے: نیز شبہات کی وجہ سے حدود کے ساقط ہونے پر تمام فقہاء کا اجماع ہی کافی ہے۔

دوسرا مقدمہ: شبہ کی حقیقت جیسا کہ ''ہدایہ'' میں مذکور ہے: یہ ہے کہ جو ثابت کے مشابہ ہو نہ کہ نفس ثابت ہی شبہ ہے۔

تیسرا مقدمہ: فقہاء کی تعریف کے مطابق اجارہ نام ہے ایسے عقد کا جس کا تحقق ملک منافع پر ہو۔

چوتھا مقدمہ: ''ترمذی شریف'' میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے، پس اگر شوہر نے اس حالت میں اس کے ساتھ دخول کیا تو اس کے لئے شوہر پر مہر لازم ہوگا، شوہر کے اس کے فرج کو حلال کرنے کی وجہ سے۔ الحدیث مذکورہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مہر کا واجب ہونا عقد کے باطل ہونے کے منافی نہیں ہے، جب کہ شبہ موجود ہو، اسی وجہ سے ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ دارالاسلام میں وطی حد یا مہر سے خالی نہیں ہے۔

پانچواں مقدمہ: جس چیز کا کسی کو دینا واجب ہو وہ اس پر حرام نہیں ہوتی، ورنہ حرام کے دینے کا واجب ہونا لازم آئے گا اور وہ باطل ہے۔ اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جب کہ حرام کا دینا جائز ہی نہیں چہ جائے کہ ←

ولا نأذن لهم باذاعته للعوام أو من كان مثلهم، وإنه يقتضي سبق مقدمات الأولىٰ في

← واجب ہو، جب تمہیدی طور پر یہ مقدمات آپ کے سامنے آچکے تو آپ جان لیجئے کہ جو شخص کسی عورت کو اس سے زنا کے لئے کرایہ پر لے تو یہاں اجارہ کی صورت پائی جاتی ہے، اگرچہ حقیقت اجارہ نہیں پائی جاتی معقود علیہ کے حرام لعینہٖ ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ نکاح محارم میں صورت نکاح پائی جاتی ہے، اگرچہ حقیقت نکاح نہیں پائی جاتی، پس شبہ اجارہ ثابت ہوگیا اور اس پر دوسرے اور تیسرے مقدمہ کی وجہ سے ملک منافع کا شبہ مرتب ہوگیا اور پہلے مقدمہ کی وجہ سے حد ساقط ہوگیا، پس چوتھے مقدمہ کی وجہ سے عقر واجب ہوگیا اور یہ عقر عورت کے لئے خبیث نہ ہوگا، اسی طرح پانچویں مقدمہ کی وجہ سے دینے والے کے لئے بھی خبیث نہ ہوگا، پس اس کے حلال ہونے کا حکم اس کے اجرت ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ اس کے عقر ہونے کی وجہ سے ہے، جس کا ادا کرنا عاقد پر واجب ہے اور عقر کی تفسیر اگرچہ بعض قول کے مطابق مہر مثل سے کی گئی ہے؛ لیکن مہر مثل صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق عقد فاسد میں ہمارے نزدیک مہر مسمیٰ پر زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے، اسی وجہ سے اجارہ کی صورت میں صرف مسمی ہی واجب ہوگا، اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو اپنے قول ''ما أخذته أو المهر أو ما شرط لها'' سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس کو اجرت نہیں کہا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کہ عقد اجارہ کیا ہو۔ اور بہر حال جب عقد اجارہ نہ کیا ہو تو عقر واجب ہوگا، پس ماخوذ حلال نہ ہوگا حلت کے عقر ہونے پر موقوف ہونے کی وجہ سے، پس جب موقوف علیہ منتفی ہوگیا تو موقوف بھی منتفی ہوگیا، پس زنا کا بدل محض ہو کر رہ گیا۔ اور بہر حال وہ حدیث جو اس کے خبیث ہونے پر دال ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس کا موقوف ہونا بھی ثابت ہوگیا اس حدیث پر جو شبہات کی وجہ سے حدود کے ساقط ہونے کو ثابت کرتی ہے، پس دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینا زانیہ کے مہر کو اس صورت میں پر محمول کر کے جس میں تعدد نہ ہو واجب ہوگا۔ اور احادیث کے درمیان تطبیق کی ضرورت کے وقت اس طرح کی تخصیص بعید نہیں ہے، جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ اور جب حضرات صاحبینؒ نے اس کو شبہ تسلیم نہیں کیا ہے تو اس میں حد کو واجب کیا ہے، پس عقد ثابت نہیں ہوا، پس حضرات صاحبینؒ کے نزدیک عقد اور غیر عقد میں حکم برابر ہوگا، جیسا کہ امام صاحبؒ نے نکاح محارم کو سقوط حد میں شبہ قرار دیا ہے۔ اور صاحبینؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اور مذکورہ بالا تقریر کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جو ''فتح القدیر'' میں موجود ہے کہ ''شبہۃ العقد'' میں سے یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص نے کسی عورت کو کرایہ پر لیا تاکہ اس سے زنا کرے، پس اس نے ایسا کیا تو اس پر کوئی حد نہیں اور اس کو تعزیراً سزا دی جائے گی اور صاحبینؒ، امام شافعیؒ، امام مالک واحمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حد جاری ہوگا؛ اس لئے کہ عقد اجارہ کے ذریعہ بضعہ کو حلال نہیں کیا جاسکتا ہے، پس یہ اس طرح ہوگیا جیسے کہ اس کو کھانا بنانے یا اس طرح کے دوسرے کام کے لئے کرایہ پر لیا ہو، پھر اس سے زنا کیا ہو، تو اس ←

الفتح، وذكر أنه في الخلافيات للبيهقي عن علي وهو في مسند أبي حنيفةؒ عن مقسم عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ادرؤا الحدود بالشبهات (۱). وفيه وأيضاً في إجماع فقهاء الأمصار علىٰ أن الحدود تدرء بالشبهات كفاية (۲). الثانية: أن الشبهة كما في الهداية حقيقتها مايشبه الثابت لانفس الثابت (۳). الثالثة: أن الإجارة كما

← صورت میں بالاتفاق حد جاری کی جائے گی۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ زنا سے حاصل شدہ منفعت ہے اور وہی معقود علیہ ہے اجارہ میں، لیکن وہ عین کے حکم میں ہے، پس حقیقت کی طرف نظر کرتے ہوئے وہ عقد اجارہ کا محل ہے، پس اس نے شبہ پیدا کر دیا، برخلاف کھانا بنانے اور اس جیسے دوسرے کام لئے اجارہ پر لینے کے؛ اس لئے کہ عقد وطی کے ذریعہ حاصل شدہ کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اور جو عقد کسی محل کی طرف منسوب ہو وہ اسی محل میں شبہ پیدا کرتا ہے نہ کہ دوسرے محل میں۔ اور کافی میں ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے اتنا مہر دیا تا کہ تجھ سے زنا کروں تو حد واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ میں تجھے کرایہ پر لیتا ہوں یا کہا کہ یہ دراہم لو تا کہ میں تجھ سے وطی کروں اور صحیح بات ان تمام صورتوں میں حد کا واجب ہونا ہے؛ اس لئے کہ مذکور ایسا معنی ہے جس کا معارض کتاب اللہ میں مذکور ارشاد خداوندی: ''الزانية والزاني فاجلدوا'' الآیۃ ہے، پس وہ معنی جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ فعل زنا قائل کے قول ''أزني بک'' کے ساتھ لفظ مہر کی وجہ سے اس کے حد جاری نہیں ہوگا، اس کے معارض ہے۔ اور تمہارے سامنے صاحب ''فتح القدیر'' علامہ ابن الہمام کے قول ''والحق الخ'' سے یہ بات ظاہر ہوگئی ہے کہ عدم وجوب حد کا قول مرجوح ہے، پس اسی طرح اس مال کے حلال ہونے کا قول بھی مرجوح ہوگا جو اس پر مبنی ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مال کے حلال ہونے کی وجہ سے مال کے لینے کی گنجائش نہیں ہے؛ لیکن امام صاحبؒ پر لعن طعن کرنے کی بھی گنجائش نہیں ہے؛ اس لئے کہ امام صاحبؒ نے جو بات بھی کہی ہے حدیث کی روشنی میں کہی ہے، نہ کہ قیاس واجتہاد سے کہی ہے۔ اور امام صاحبؒ کے قول کی مؤید اس سے پہلے ترمذی شریف کی حدیث مذکور بھی ہے، اس طور پر کہ نکاح کے باطل ہونے کو ثابت کیا ہے اور مہر کو واجب کیا ہے اور یہ بالاتفاق مسقط حد ہے، اس کو محفوظ کر لیجئے اور ہر باب میں اللہ تعالیٰ درستگی کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

(۱) فتح القدیر، کتاب الحدود، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۳۷، کوئٹہ ۵/ ۳۱۔

(۲) فتح القدیر، کتاب الحدود، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۳۷، کوئٹہ ۵/ ۳۲۔

(۳) هداية، کتاب الحدود، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۲/ ۵۱۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال الفقهاء عقد ترد على ملك المنافع (۱). الرابعة : في سنن الترمذي قال النبي صلى الله عليه وسلم: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها (۲). دل الحديث على أن وجوب المهر لا ينافى بطلان العقد إذا وجد شبهة، ومن ثم قال علماء نا: إن الوطي في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر (۳) الخامسة : أن ما وجب اعطاؤه لأحد لا يكون حرامًا عليه وإلا لزم كون إعطاء الحرام واجبا وهو باطل كيف، وإعطاء الحرام ليس بجائز فضلا عن أن يكون واجبا إذا تمهدت لك المقدمات، فاعلم أن من استاجر امرأة ليزنى بها وجد ههنا صورة الإجارة وإن لم توجد حقيقتها لكون المعقود عليه حراما لعينه كما في نكاح المحارم وجد صورة النكاح وإن لم يوجد حقيقتها، فتحقق شبهة الإجارة وترتب عليها شبهة ملك المنافع بالمقدمة الثانية والثالثة، فاندرء الحد بالمقدمة الأولىٰ فوجب العقر بالمقدمة الرابعة، ولايكون هذا العقر خبيثا للمرء ة، وكذا من اعطته للمقدمة الخامسة فالحكم بكونه حلالا ليس من حيث كونه أجرة بل من حيث كونه عقرا يجب أداؤه على العاقد والعقر، وإن فسر علىٰ بعض الأقوال بمهر المثل لكن مهر المثل في العقد الفاسد على ما في الهداية: لا يزاد على المسمّى عندنا خلافا لزفرؒ (۴) فلذا لم يجب

---

(۱) الإجارة عقد يرد على المنافع بعوض. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وعرفها الفقهاء بأنها عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۵۲)

(۲) ترمذی شریف، كتاب النكاح، باب ماجاء لا نكاح إلا بولي، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۸، دارالسلام، رقم: ۱۱۰۲۔

(۳) فروع: الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۱۳، كراچی ۳/ ۱۶۰)

(۴) وإذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها ←

في الاستيجار إلا ما سمياه، ومن ثم عبروا عنه بقولهم ما أخذته أو المهر أو ما شرط لها، ولم يسموه أجرة هذا إذا عقد الإجارة، أما إذا لم يستاجر يجب العقر فلا يكون الماخوذ حلالاً؛ لكون الحل مبنيا على العقرية، فلما انتفى المبنیٰ انتفى المبنى فبقي بدلا محضا عن الزناء، أما الحديث الحاكم بكونه خبيثا فجوابه انه لما ثبت كونه مبنيا أيضاً على الحديث الآمر بدرء الحدود بالشبهات وجب الجمع بين الحديثين بحمل حرمة مهر البغي على ما إذا لم يوجد التعدد، ولا يبعد مثل هذا التخصيص إذا اضطر إلى الجمع بين الأحاديث كما لا يخفى على ذوي العلم، ولما لم يعتبره الصاحبان شبهة أوجبا فيه الحد فلم يوجب العقد فيكون الحكم في العقد وغيره عندهما سواء كما اعتبر الإمامؒ نكاح المحارم شبهة في سقوط الحد ولم يعتبر اھ۔ ويؤيد هذا كله ما في الفتح ومن شبهة العقد ما إذا استاجرها ليزنى بها ففعل لاحد عليه ويعزر، وقالا هما والشافعي، ومالک، واحمد: يحد؛ لأن عقد الإجارة لا يستباح به البضع فصار كما لو استاجرها للطبخ ونحوه من الأعمال ثم زنى بها، فإنه يحد اتفاقا، وله أن المستوفى بالزنا المنفعة وهي المعقود عليه في الإجارة لكنه في حكم العين فبالنظر إلى الحقيقة يكون محلاً لعقد الإجارة، فاورث شبهة بخلاف الاستيجار للطبخ ونحوه؛ لأن العقد لم يضف إلى المستوفى بالوطي والعقد المضاف إلى محل يورث الشبهة فيه لا في محل آخر. وفي الكافي: لو قال أمهرتک كذا لأزنى بک لم يجب الحد، وهكذا لو قال: استاجرتک أو خذي هذه الدراهم لأطأبک، والحق في هذا كله وجوب الحد إذا المذكور معنى يعارضه كتاب اللّٰه: ’الزانية والزانى فاجلدوا‘‘ فالمعنى الذي يفيد ان فعل الزنا مع قوله ازنى بک لا يجلد معه للفظة المهر معارض له (۱) اھ۔ وقد بان لک

← وكذا بعد الخلوة، فإن دخل بها فلها مهر مثلها، ولا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفرؒ. (هداية، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۳۲)

(۱) فتح القدير، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۴۹، كوئٹه ۵/ ۴۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بقول الفتح والحق الخ أن القول بعدم وجوب الحدمرجوح فكذا القول بكون المال حلالاً الذي كان بناء عليه، وبالجملة لا يسع الأخذ بكون المال حلالا لكن لامساغ للطعن على الإمامؒ؛ لأنه قال ما قال بالحديث لا بالراى، وقد تايد ما قال بحديث الترمذي المذكور فيما قبل حيث حكم بالبطلان وأوجب المهر وهو مسقط للحد بالاتفاق هذا. والله أعلم بالصواب في كل باب.

غرة جمادی الاخر ۱۳۲۱ھ (امداد ص۵۳ ج۳)

امامت اوراذان کی اجرت لینے پر حصول ثواب کی تحقیق

سوال (۱۸۹۶): قدیم ۳/ ۳۳۹- مجھے گوپال پیٹھ کی مسجد کی خدمت جاروب کشی آب کشی، اہتمام روشنی، اذان دہی اور مسجد کی دیکھ بھال کے لئے ماہانہ ماہوار لے کر مامور ہونے کے لئے یہاں کے ساکنان فرمارہے ہیں، اس بارے میں جیسا ارشاد ہو حسبہ عمل کیا جاوے گا، صاف صاف ارشاد ہو کہ ماہوار لے کر مؤذنی یا پیش امامی کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو روپیہ لینے کے باعث آخرت میں ان کاموں کا ثواب ملے گا، یا بوجہ ماہوار لینے کے ثواب زائل ہو جاوے گا؟

الجواب: جائز ہے(۱) اور اگر یہ نیت رہے کہ اگر مجھ کو اس سے زیادہ کہیں روپیہ ملا تو میں اس

---

(۱) ویفتی الیوم بصحتها لتعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والأذان. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۶، کراچی ٦/ ٥٥)

ويفتى اليوم بالجواز أي بجواز أخذ الأجرة على الإمامة، وتعليم القرآن والفقه، والأذان كما في عامة المعتبرات. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳)

وفي النهاية: يجوز الاستئجار على تعليم الفقه، وفي الروضة: وفي زماننا يجوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجرة، ومثله في الذخيرة. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۵، کوئٹه ۸/ ۲۰)

لكن المتأخرين أجازوا الإجارة على تعليمه -القرآن- استحسانا، وكذا ما يتصل بإقامة الشعائر كالإمامة، والأذان للحاجة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۹۱) ←

کو چھوڑ کر اس کو اختیار کرلوں گا، تب تو ثواب نہ ملے گا، اور اس کو اجرت محضہ کہا جاوے گا اور اگر یہ نیت رہے کہ زیادہ کے لئے بھی اس کو نہ چھوڑوں گا تو ثواب ضائع نہ ہوگا اور اس کو اجرت نہ کہا جاوے گا، بلکہ نفقۂ حبس وکفایت مثل رزق قاضی کہا جاوے گا(۱)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۷)

رضامندی کے یقین پر اجرت طے نہ کرنا

سوال (۱۸۹۷): قدیم ۳/ ۳۴۰ - ہمارا کام جوسلائی کا ہے اگر کپڑا بغیر سلائی ٹھہرائے سی دیں اور جو کچھ سلائی وہ دے اس پر خوش ہو جائیں، وہ جائز ہے یا نا جائز؟

الجواب: جائز ہے(۲)۔ **وقد ذكر الفقهاء نظيره عقد البيع بعد استهلاك المبيع والتاويل التاويل.** ۱۴/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۰)

← سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۴۔

(۱) **عن علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.** (بخاري شريف، باب كيف كان بدو الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ النسخة الهندية ۱/ ۲، رقم: ۱، ف: ۱)

القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: القاعدة الثانية، قديم ص: ۵۳)

(۲) یہ معاملہ چونکہ عرف وعادت کے مطابق ہوا ہے؛ اس لئے اگر چہ اجرت صراحت کے ساتھ طے نہیں ہوئی، مگر لین دین عادت اور معروف طریقہ سے ہوا ہے؛ اس لئے جائز ہے، ملاحظہ ہو:

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (شامي، كتاب الوقف، مطلب في التعامل والعرف، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۵۵۶، كراچی ۴/ ۳۶۴)

شرح عقود رسم المفتي، مكتبه سعيديه مظاهر علوم ص: ۹۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵) ←

اینٹیں پکنے سے ناتمام چھوڑ کر جانے پر اجرت میں کٹوتی کا حکم

سوال (۱۸۹۸): قدیم ۳/۳۴۱- ہمارے یہاں مسجد کے واسطے پزاوہ لگوایا تھا اور پزاوہ گر سے یہ معاملہ طے ہوا تھا کہ فی ہزار خشت کا ایک روپیہ اجرت دی جاوے گی اور ایندھن وغیرہ ہمارا ہوگا، اوران کی پتھوائی اور پختگی کا جو کچھ تردد ہوگا وہ تمہارے ذمہ، یعنی پزاوہ گر کے، سواب جس وقت اینٹیں پزاوہ میں لگا چکا اور لگا کر آگ دے چکا، آگ دے کر اس کی دبائی میں کوتاہی کر کے اپنے گھر چلا گیا، بعد میں اس نے کچھ خبر نہ لی، بس بوجہ دبائی نہ ہونے کے اس میں ہوا نکل گئی جب ہوا نکل گئی پزاوہ بالکل خراب ہوگیا، اور ہم سے ۴۴ روپے لے گیا اس کے پچاس روپے چاہتے تھے، سواب ہم اگر اس کے باقی ماندہ روپے کو اور اس کے اسباب کو جو ہمارے یہاں چھوڑ گیا ہے ضبط کرلیں تو یہ جائز ہے یا نہیں کیونکہ وہ تو دھوکہ دے کر ہمارے پزاوہ کو خراب کر گیا، ادھورا چھوڑ ا اور ادھورا چھوڑ کر پھر بھی خبر نہ لی، اب شرع شریف کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشیں۔

الجواب: جتنا کام اجیر ہونے کی حیثیت سے اس کے ذمّہ تھا پچاس روپے اس مجموعی کام کی اجرت تھی، جب عمل پورا نہیں ہوا اجرت پوری واجب نہ ہوگی (۱) مگر اس نے جتنا کام کیا ہے اس کی

← **المعروف كالمشروط.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ۱۵٦، جديد زكريا ۱/ ۲۷۸)

البناية، باب أحكام الطلاق، فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ۱۱/ ٤٨٣۔

(۱) **ولا يستحق الأجير المشترك الأجر حتى يعمل كالصباغ والقصار ونحوهما؛ لأن الإجارة عقد معاوضة، فتقتضى المساواة بين العوضين فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر وهو العمل لا يسلم للأجير العوض وهو الأجر.** (مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤٤)

ثم الأجرة تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة، فإنه يملكها كذا في شرح الطحاوي.

(هندية، الإجارة، الباب الثاني، قديم زكريا ٤/ ٤١۳، ٤/ ٤٤۳)

ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل كالقصار ونحوه؛ لأن الإجارة عقد ←

کوئی خاص اجرت نہ ٹھہری تھی کہ اگر دبائی کم ہوگی تو اتنی اجرت دیں گے اور ایسی صورت میں شرعاً اجر مثل واجب ہوتا ہے (۱) پس دو متدیّن تجربہ کاروں سے پوچھنا چاہیئے کہ اگر مقرر کئے ہوئے کام میں اتنی کمی رہ جاوے تو کتنی اجرت کم ہو جانا چاہیئے، اگر وہ چھ روپے یا زیادہ بتلادیں تو پھر اس بقیہ کا ضبط کر لینا جائز ہے اور یہ رقم اس کمی کے لئے کافی نہ ہو تو اسباب کا محبوس کر لینا جائز ہے، جب تک کہ اس سے وہ رقم وصول نہ ہو اس کا مالک ہو جانا اصل مذہب میں درست نہیں۔

۲۱/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵۱)

کسی کی شفاعت پر اجرت کی ممانعت

سوال (۱۸۹۹): قدیم ۳/ ۳۴۱ - رسالہ الامداد میں و نیز پارسال رمضان میں میرے

← **معاوضة فتقتضي المساواة بينهما، فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا، فلابد من العمل.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۸، كراچی ۶/ ۶۴)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۳۷، إمداديه ملتان ۵/ ۱۳۴۔

(۱) **وتفسد (الإجارة) بجهالة المسمى وبعدم التسمية، فإن فسدت بالأخيرين بجهالة المسمى وعدم التسمية وجب أجر المثل يعنى الوسط منه الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۶، كراچی ۶/ ۴۸)

لو كان الفساد لجهالة المسمى كله أو بعضه أو لعدمه ليس فيه مسمى حتى يصح أن تنتفي المجاوزة عنه، فلهذا ووجب أجر المثل بالغا ما بلغ. (البحرالرائق، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۳۰، كوئٹه ۷/ ۳۱۲)

مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰۔

فالفاسد يجب فيه أجر المثل ولا يزاد على المسمى إن سمى في العقد ما لا معلوما، وإن لم يسم يجب فيه أجر المثل بالغا ما بلغ. (الفتاوى التاتارخانية، الإجارة، الفصل الخامس عشر: في بيان ما يجوز من الإجارات ومالا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۰۰، رقم: ۲۲۳۱۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سامنے یہ امر قرار پایا تھا کہ اصل وکالت جائز ہے کہ وہ طاعت مختص بالمسلم نہیں اور اجرت لینا فقہاء نے طاعت مختص بالمسلم پر حرام لکھا ہے اس لئے وکالت کی اجرت حلال ہے، اس بنا پر تو شفاعت وغیرہ پر اجرت لینا بھی حلال معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ بھی مختص بالمسلم نہیں، کیونکہ وکالت جس طرح طاعت لغیرہ ہے اسی طرح شفاعت بھی تو طاعت لغیرہ ہے؟

الجواب : وجہ منع صرف اجرت علی الطاعۃ میں منحصر نہیں یہ بھی احد الوجوہ ہے، دوسری وجہ منع کی اس عمل کا غیر متقوم عند الشرع ہونا ہے، جیسا فقہاء نے اجارۂ اشجار لتجفیف الثیاب کو منع کہا ہے، پس شفاعت بھی شرعاً غیر متقوم ہے (۱)۔

لأنه لم ينقل تقومه، وتقوم المنافع بغير القياس فما لم ينقل لا يجوز القول بتقومه،

---

(۱) **ومنها: أن تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاء ها بعقد الإجارة، ويجري بها التعامل بين الناس؛ لأنه عقد شرع بخلاف القياس لحاجة الناس، ولا حاجة فيما لا تعامل فيه للناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها والاستظلال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر.** (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب شروط الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦)

ثانيا: أن تكون المنفعة متقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد فلا تنعقد اتفاقا على ما هو مباح بدون الثمن؛ لأن إنفاق المال في ذلك سفه، والمذاهب في تطبيق ذلك الشرط بين مضيق وموسع، وأكثرهم في التضييق الحنفية حتى إنهم لم يجيزوا استئجار الأشجار للاستظلال بها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٩-٢٦٠)

منها: أن تكون المنفعة مقصودة معتادا استيفاء ها بعقد الإجارة، ولا يجري بها التعامل بين الناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول الخ قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١)

ومنها: أن تكون المنفعة مقصودة معتاد استيفاء ها بعقد الإجارة، ولا يجري بها التعامل بين الناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها، والاستظلال بها؛ لأن هذه منعفة غير مقصودة من الشجر. (الفقه الإسلامي وأدلته، عقد الإجارة، المبحث الثاني: شروط الإجارة، شروط صحة الإجارة، مكتبه هدى انٹرنیشنل ديوبند ٤/ ٥٤٠-٥٤١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وأيضا فلا تعب فی الشفاعة، ولا يعطون الأجر عليها من حيث أنه عمل فيه مشقة، بل من أنها مؤثرة بالوجاهة، والو جاهة وصف غير متقوم، فجعلوا أخذ الأجر عليها رشوةً وسحتاً. (۱) والله أعلم ۱۷ر شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵۵)

کھیت کی کٹائی کی اجرت اس میں سے دینا

سوال (۱۹۰۰): قدیم ۳/۳۴۲- کھیتی کٹوانے میں آج کل یہی عرف ہے کہ کاٹنے والے کو اسی کھیت کٹے ہوئے سے کچھ دیدیتے ہیں۔ پس یہ اجارہ بسبب جہالت اور اجرت ہونا اس چیز کا جو اُجرت لینے والے کے ہاتھ سے تیار ہوئی ہے فاسد ہونا چاہئے۔ پس اس کے متعلق امور ذیل کا جواب ارشاد فرماویں۔ ۱۔ یہ اجارہ فاسد ہے یا نہیں اگر نہیں تو دلیل کیا ہے؟ ۲۔ بنا بر فاسد ہونے اجارہ مسطورہ کے وہ اجرت پر کرنے والا اس اجرت کا بعد القبض مالک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ ۳۔ بنا بر فاسد ہونے اجارہ مذکورہ کے کوئی حیلہ جواز کا ہے یا نہیں اس میں عموم بلویٰ ہے اس کا کچھ اعتبار ہوگا یا نہ؟

الجواب: جہالت کی نسبت تو یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ مجہول محض نہیں ہوتا ایک انداز ہوتا ہے اور جہالت یسیر کو فقہاء نے مواضع کثیرہ میں عفو کیا ہے (۲) اور قفیز طحان کے شبہ کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے بلکہ واقع

---

(۱) یہ عربی عبارت کتب فقہ کے مضامین سے مستفاد ہے، بعینہٖ یہی عبارت کسی کتاب میں نہ مل سکی، شاید یہ حضرت والا کی اپنی ہی عبارت ہے۔

(۲) الثانية: الجهالة اليسيرة، وهي الجهالة التي لا تؤدي إلى المنازعة، وهي جائزة اتفاقا، وتصح معها العقود وذلک كأساس الدار وحشوة الجبة ونحو ذلک. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۶/ ۱۶۹)

والأعواض المشار إليها سواء كانت مبيعات كالحبوب والثياب أو أثمانا كالدراهم والدنانير لا يحتاج إلى معرفة مقدارها فی جواز البيع، فإذا قال بعتک هذه الصبرة من الحنطة أو هذه الكورجة من الأرز والشاشات وهي مجهولة العدد بهذه الدراهم التي في يدک وهي مرئية له فقبل جائز ولزم؛ لأن الباقي جهالة الوصف يعني القدر وهو لا يضر إذ لا يمنع من التسليم والتسلم لتعجله كجهالة القيمة لاتمنع الصحة. (فتح القدير، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۴۰، كوئٹه ۵/ ۴۶۶-۴۶۷)

عناية مع فتح القدير، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۴۱، كوئٹه ۵/ ۴۶۸۔

بھی ہے کہ خواہ عملاً اسی محصود میں سے دید یتے ہوں، مگر اس کی شرط نہیں ہوتی حتی کہ اگر یوم سابق کے محصود میں سے کوئی اسی انداز سے دینے لگے کوئی انکار نہیں کرتا اس لئے میں اس عمل کو جائز سمجھتا ہوں (۱)۔

۸؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۱)

جانور کو ادھیا (نصف) پر دینا

سوال (۱۹۰۱): قدیم ۳/ ۳۴۲- زید نے اپنا بچھڑا بکر کو دیا کہ تو اس کی پرورش کر بعد جوان ہونے کے اس کی قیمت کر کے ہم دونوں میں سے جو چاہے گا نصف قیمت دوسرے کو دے کر اسے رکھ لے گا، یا زید نے خالد کو ریوڑ سونپا اور معاہدہ کرلیا کہ اس کو بعد ختم سال پھر پڑتال لیں گے، جو اس میں اضافہ ہوگا وہ باہم تقسیم کرلیں گے، یہ دونوں عقد شرعاً جائز ہیں یا قفیز طحان کے تحت میں ہے جیسا کہ عالمگیری جلد پنجم ص ۱۷۲ مطبوعہ احمدی میں ہے: **دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والثمن بينهما أنصافاً فالإجارة فاسدة** (۲).

---

(۱) **ولو دفع غزلا لآخر لينسجه له بنصفه أي بنصف الغزل أو استأجر بغلا ليحمل طعامه ببعضه أو ثورا ليطحن بره ببعض دقيقه فسدت في الكل؛ لأنه استأجره بجزء من عمله، والأصل في ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان وقدمناه في بيع الوفاء، والحيلة أن يفرز الأجر أولا أو يسمى قفيزا بلا تعيين ثم يعطيه قفيزا منه فيجوز.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۹، كراچی ۶/ ۵۶)

وفسد استئجار حائك لينسج له غزلا بنصفه أو حمارا ليحمل عليه طعاما بقفيز منه أو ثورا ليطحن له برا بقفيز من دقيقه هذا يسمّٰى قفيز الطحان، وقد نهي عنه، والأوليان بمعناه لاستئجاره ببعض عمله حتى لو أطلق ولم يضفه أو أفرزه له أولا جاز بالإجماع وهو الحيلة. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۹)

هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث: في قفيز الطحان وما هو في معناه، قديم زكريا ۴/ ۴۴۴، جديد زكريا ۴/ ۴۸۰۔

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ديوبند ۸/ ۴۱، كوئٹه ۸/ ۲۳۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۵، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۸۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :کتب إلى بعض الأصحاب من فتاوى ابن تيمية كتاب الاختيارات مانصه: ولو دفع دابته أو نخلة إلى من يقوم له وله جزء من نمائه صح، وهو رواية عن أحمد (۱)۔ (ج٤ ص ٧٥ س ١٤)

پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد ناجائز ہے۔ **كما نقل في السوال عن عالمگيرية** (۲) لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے، اور جہاں ابتلاء شدید ہو توسع کیا جاسکتا ہے۔

۲۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۵)

---

(۱) لم أظفر على هذه العبارة، ولكن وجدت مثلها في الموسوعة الفقهية الكويتية وهي كما تلي: ومن الفقهاء من لا يجيز أن تكون الأجرة بعض المعمول أو بعض الناتج من العمل المتعاقد عليه لما فيه من غرر؛ لأنه إذا هلک ما يجري فيه العمل ضاع على الأجير أجره، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان؛ ولأن المستاجر يكون عاجزا عن تسليم الأجرة، ولا يعد قادرا بقدرة غيره وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية ...... وذهب الحنابلة إلى جواز ذلک إذا كانت الأجرة جزءا شائعا مما عمل فيه الأجير تشبيها بالمضاربة والمساقاة، فيجوز دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها والزرع أو النخل إلى من يعمل فيه بسدس ما يخرج منه؛ لأنه إذا شاهده علمه بالرؤية وهي أعلى طرق العلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٦٤)

(۲) وعبارته هذه دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا فالإجارة فاسدة، وعلى صاحب البقرة أجر قيامه وقيمة علفه. (هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قديم زكريا ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ٤/ ٤٨١)

إذا دفع البقرة إلى إنسان بالعلف ليكون الحارث بينهما نصفان فما حدث فهو لصاحب البقرة، ولذلک الرجل مثل علفه الذي علفها وأجر مثله لمن قام عليها. (تاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل السادس: الشركة بالأعمال، مكتبه زكريا ٧/ ٥٠٥، رقم: ١١٠١٠)

خانية على الهندية قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٠، جديد زكريا ٢/ ٢١٠۔

بزازية على الهندية قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٧، جديد زكريا ٢/ ٢١-٢٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منافع میں شرکت کی شرط پر پرندوں کی پرورش کا حکم

سوال (۱۹۰۲): قدیم ۳/۳۴۳ - ہمارے ملک سندھ میں لوگ دریائی سفید پرند پالتے ہیں اس کی پشت کے پر تیس روپے فی تولہ بیچتے ہیں، جو لاکھوں روپے کی تجارت ہوتی ہے، اور اُن پرندوں میں اس طرح شرکت کرتے ہیں کہ کسی نے دوسو روپے کے پرند خرید کر کے کسی کو اس شرط پر دیئے کہ ان کا پالنا تیرے ذمہ یعنی فقط خدمت گذاری باقی خورش اُن کی، پیدائش (آمدنی) سے اول نکال کر جو باقی پیداوار رہے گی، اس سے پہلے میرے دوسو ادا کئے جائیں گے، بعدہٗ جو ہوگا وہ دونوں کا نصفا نصف ہوگا، باقی پرند روپے والے ہی کی ملک رہیں گے، نمبر۲ یا بعد ادا دوسو کے خود پرندوں پر مع پیدائش (آمدنی) کے نصفا نصف مالک کردے تو جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کوئی صورت اس کے جواز کی بن سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ دونوں صورتیں نہ اجارہ ہیں نہ شرکت، لفقد ان شروطہما اور دوسرے عقود کا احتمال ہی نہیں اس لئے ناجائز ہیں، البتہ اس طرح جواز ہوسکتا ہے کہ مالک ان پرندوں کا نصف یا کم وبیش اس عامل کے ہاتھ فروخت کردے، اور جو منافع پیدا ہوں گے وہ دونوں میں مشترک ہوں گے، اس عامل کے حصہ کی قیمت یہ مالک اپنے ثمن میں لے لیا کرے، اور جب سب ثمن ادا ہو جاوے پھر منافع باہم تقسیم ہو جایا کرے (۱)

---

(۱) **إذا عرف هذا فنقول: إذا شرطا الربح على قدر المالين متساويا أو متفاضلا فلا شك أنه يجوز ويكون الربح بينهما على الشرط، سواء شرطا العمل عليهما أو على أحدهما.** (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديو بند ٥/ ٨٣)

اعلم أنهما إذا شرطا العمل عليهما إن تساويا مالا وتفاوتا ربحا جاز عند علماء نا الثلاثة خلافا لزفر، والربح بينهما على ما شرطا، وإن عمل أحدهما فقط، وإن شرطاه على أحدهما فإن شرطا الربح بينهما بقدر رأس مالهما جاز، ويكون مال الذى لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته الخ. (شامي، كتاب الشركة، مطلب في شركة العنان، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٤، كراچی ٤/ ٣١٢)

لو كان المال منهما في شركة العنان والعمل على أحدهما، إن شرطا الربح على قدر رؤوس أموالهما جاز، ويكون ربحه له ووضيعته عليه. (هندية، كتاب الشركة، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٠، جديد زكريا ديو بند ٢/ ٣٢٦) ←

لیکن اس صورت میں عامل پر جبر نہ ہوگا، کہ وہی خدمت کرے، وہ ہر وقت انکار کرسکتا ہے، اور اپنی خوشی سے کرتا رہے تو جائز ہے(۱)۔ ۲۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱؍۲ ص ۱۲۰)

تالاب کی ٹھیکہ داری میں اجرت کا حکم

سوال (۱۹۰۳): قدیم ۳/ ۳۴۳- ہمارے یہاں قحط سالی کی وجہ سے سرکار نے تالابوں ونہروں کے کام جاری کئے اور قاعدہ یہ نکلا ہے کہ کام ٹھیکہ داران کے سپرد کئے جائیں تا کہ وہ بکوشش تمام مزدوروں سے کام لیں اس لئے کہ قحط سالی والے مزدور سرکاری کام سمجھ کر پورا کام نہیں کرتے ہیں، سرکار نے ٹھیکہ داران کو اندازہ بتلا دیا ہے کہ یہ کام اس نرخ سے ہونا چاہئے اگر اس سے کم ہوگا تو ہم تم سے پیسہ کاٹ لیں گے، تم اپنے پاس سے مزدوروں کو پیسہ دے کر کام لو۔ جس قدر تمہارا پیسہ خرچ ہوگا ہم تم کو دے دیں گے، اور دس روپیہ فی صدی کمیشن بعوض تمہاری محنت کے اور دیں گے بشرط مذکورہ بالا کہ اگر نرخ مقررہ سے کام ہوا، مزدوروں سے کام لینے میں غلطی کی تو ہم اس کا پیسہ تم سے کاٹ لیں گے، صورت مسئولہ میں کسی قسم کا ربوا تو نہیں ایسا ٹھیکہ لینا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

← الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٦١۔

النهرالفائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٠-٣٠١۔

(۱) **وأحدهما يملك فسخها وإن كان المال عروضا.** (شامي، كتاب الشركة، مطلب يرجح القياس، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٠٥، كراچی ٤/ ٣٢٧)

البحرالرائق، كتاب الشركة، فصل في الشركة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٩، كوئٹه ٥/ ١٨٥۔

وفي الظهيرية: وإذا أنكر أحد الشريكين الشركة ومال الشركة أمتعة كان هذا فسخا للشركة، م: وإذا فسخ أحد الشريكين الشركة ومال الشركة أمتعة صح الفسخ بخلاف المضاربة، هكذا ذكر في الأصل، وذكر الطحاوي أنه لا يصح الفسخ، وجعلها بمنزلة المضاربة، قال الصدر الشهيد: والفتوى على الأول. (الفتاوى التاتارخانية، الشركة، الفصل الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٧٦، رقم: ١٠٩٢٣)

فإذا فسخه أحدهما عند وجود شرط الفسخ ينفسخ. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٠٥، كراچی ٦/ ٧٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بعد تعامل کے یہ ٹھیکہ دار اجیر مشترک معلوم ہوتے ہیں(۱) اس لئے کام کی تعیین تردید کے ساتھ جائز ہے کہ اگر اتنی مقدار سے کام ہوا تو یہ دیں گے اور اگر اتنی مقدار سے ہوا تو یہ دیں گے جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر قمیص سیے گا تو اتنی اجرت اور اگر قبا سیے گا تو اتنی اجرت (۲) اور دس روپیہ فیصدی جو کمیشن ہے اس کو بھی اجرت کا جزو کہا جاوے گا اس بنا پر اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

۳۰ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۲)

---

(۱) **الأجير المشترك من يعمل لا لواحد كالخياط ونحوه أو يعمل له عملا غير موقت أو موقتا غير تخصيص الخ.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۸، كراچی ٦/ ٦٤)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد الخ. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤۳)

الأجير قد يكون خاصا وهو الذي يعمل لواحد وهو المسمى بأجير الواحد، وقد يكون مشتركا وهو الذي يعمل لعامة الناس وهو المسمى بأجير المشترك. (بدائع الصنائع، الإجارة، فصل في ركن الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٦)

(۲) **وصح ترديد الأجر بترديد العمل في الثوب نوعا وزمانا في الأول يعني يجوز أن يجعل الأجر مترددا بين تسميتين ويجعل العمل مترددا في الثوب بين نوعي العمل بأن يقول إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين أو صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ.** (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٥٤، كوئٹه ۸/ ۳۰)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٤٦، إمداديه ملتان ٥/ ١٣٨۔

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل كإن خطته فارسيا بدرهم أو روميا بدرهمين الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۸، كراچی ٦/ ۷۲)

إذا دفع إلى خياط ثوبا فقال له: إن خطته فارسيا فلك درهم، وإن خطته روميا فلك درهمان، أو قال لصباغ: إن صبغت هذا الثوب بصفر فلك درهم، وإن صبغته بزعفران ←

مدرس کے لئے بلا مطالعہ سبق پڑھانا کیسا ہے؟

سوال (۱۹۰۴): قدیم ۳/ ۳۴۴- جو سبق بندہ کو پڑھانے ہوتے ہیں اس میں سب کو خارج اوقات میں دیکھ کر پڑھانا ضروری ہے یا جو دشوار ہوتے ہیں صرف انہی کو دیکھنا کافی ہے، ثانیاً یہ عرض ہے کہ اگر بے دیکھے آسان کتاب کو پڑھاتا ہوں تو بعض دن اس میں بھی بعض مضمون غور طلب آجاتا ہے، جسے تامل کرنے کی حاجت ہوتی ہے، نیز یہ بھی عرض ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا کہ جو کتابیں بلا دیکھے پڑھائی نہ جاتیں ان کو دیکھتا تھا اور جو بلا دیکھے پڑھا لیتا تھا گو تامل سے انہیں مطالعہ نہیں کرتا تھا، اس میں یہ بھی عرض ہے کہ اگر دیکھ کر پڑھاتا تو پڑھانے میں وقت کم صرف ہوتا بہ نسبت بلا دیکھے پڑھانے کے تو اس صورت میں میرے ذمہ مدرسہ کا حق باقی رہا یا نہیں، اور اس کی کس طرح تلافی ہوسکتی ہے اور اس بارہ میں کیا معمول رکھنا لازم ہے؟

الجواب: میرے نزدیک اس باب میں اس قاعدہ کو حکم قرار دیا جائے گا ''**المعروف کالمشروط**'' (۱) اور اس میں معروف وہی ہے جس کو آپ نے اس جملہ سے شروع کیا ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا الخ پس ایسا کرنے میں مدرسہ کا کوئی حق آپ کے ذمہ نہیں ہے اور آئندہ بھی یہی معمول کافی ہے۔

۱۴/ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴)

حاشیہ یکے از اہل علم

تفصیل اور توضیح اس کی کہ جو کتابیں مدرس بتامل قلیل مدرسہ میں بغیر مطالعہ سابقہ پڑھاتا ہے اس

← **فلک درهمان فذلک جائز**. (هندية، الإجارة، الباب السادس: في الإجارة على أحد الشرطين أو على الشرطين أو أكثر، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٢٣، جديد زكريا ٤/ ٤٥٤)

بدائع الصنائع، الإجارة، باب إجارة الدار ونحوها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦۔

(۱) الأشباه والنظائر، جديد ص ٢٧٨، قديم ص: ١٥٦۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩، ١٤/ ٣٦۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طرح کہ اگر مطالعہ کر لیتا تو مدرسہ کا وقت کم صرف ہوتا اب زیادہ صرف ہوتا ہے تو یہ نقصان مدرسہ کا صرف اس حد تک قابل اعتبار نہیں اور عفو ہے جہاں تک کہ عرف اس کو گوارا کرے، نہ مطلقاً مثلاً چھ گھنٹہ کے ایسے ہی چھ سبق ہوں اور اس میں تین گھنٹہ تامل میں گذریں تو یقیناً عرف اس کو گوارا نہ کرے گا، اور کہے گا کہ مکان پر مطالعہ کرو، لہٰذا اس کی تعیین ضروری ہے کہ کس قدر وقت عرفاً صورت مسئولہ میں عفو ہے، میرے نزدیک فی گھنٹہ دس بارہ منٹ معلوم ہوتا ہے۔

کاشتکار کا مالک زمین کو لگان کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے نذرانہ دینا

سوال (۱۹۰۵): قدیم ۳/ ۳۴۵- میں نے ایک عریضہ میں عرض کیا تھا کہ کاشتکاروں سے نذرانہ وغیرہ لے کر ان کو لگان ادا کر دینے میں مہلت دے دینا بغیر کسی قسم نقصان مالک کے کیسا ہے، اور اس قسم کا نذرانہ لینا جائز ہے یا نہیں، جناب نے اس کا کوئی جواب نہیں تحریر فرمایا تھا، اب مطلع فرمائیے گا؟

الجواب: شاید نظر سے چوک گیا ہوگا اب لکھتا ہوں کہ گو مالک کا نقصان نہ ہو مگر دیکھنا یہ ہے کہ آخر یہ رقم کس چیز کا معاوضہ ہے اور جس چیز کا معاوضہ ہے آیا وہ معاوضہ کے قابل ہے یا نہیں اس بارہ میں اپنی معلومات ظاہر کئے جاویں تو منقح جواب دیا جاوے۔

جواب استفسار در سوال بالا

کاشتکاروں سے لگان وصول کرنے کے واسطے گورنمنٹ نے خریف کی قسط میں ۱۰/ اپریل اور ۱۱/ مئی اور ربیع کی قسط میں ۲۵/ اکتوبر اور ۲۶/ نومبر مقرر کر رکھی ہیں ان مقررہ تاریخوں کے گذرنے کے بعد زمیندار کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر کاشتکاران مقررہ تاریخوں پر روپیہ لگان کا کل ادا نہ کرے تو زمیندار عدالت میں نالش کرسکتا ہے، بعض آدمی تو فوراً تاریخ گذرتے ہی نالش کر دیتے ہیں اور بعضے نہیں کرتے۔ صاحب اکتوبر کے مہینے میں اپنے مواضعات کا حساب مجھ سے سمجھتے ہیں اور سال بھر میں جو کچھ روپیہ جس کاشتکار سے وصول ہوتا ہے وہ میرے ہی پاس امانت میں رہتا ہے، خواہ تاریخ مقررہ پر وصول ہووے یا بعد میں ان کو اس سے کچھ سروکار نہیں ہے، جو کاشتکار وقت پر یعنی تاریخ مقررہ پر روپیہ ادا نہیں کرتے ہیں تو وہ کاشتکار اپنے کارندے کو نالش کے خرچ سے بچنے کی غرض سے کچھ نذرانہ جو تخمیناً نالش کے عدالتی خرچ سے کم ہوتا ہے دے دیتے ہیں، اور خریف کا واجب الادا روپیہ ربیع میں دینے کے واسطے یا ربیع کا خریف میں دینے کے

واسطے مہلت لے لیتے ہیں، کیونکہ کاشتکار یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر کارندہ نالش کردے گا تو عدالت میں ہم زیادہ خرچ کے زیربار ہوں گے، اور کارندہ بھی ناخوش رہے گا، اور کارندہ کو دینے کی حالت میں نالش کے خرچ میں بچت یقینی ہو جاتی ہے اور کارندہ بھی خوش رہتا ہے، تو اس قسم کا نذرانہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں، یہ رقم بمقابلہ مہلت کے ہے، جو کہ حرام ہے(۱) اور نہ کارندہ کے ذمہ ہے کہ آقا کو اپنے پاس سے بیباک کرے خواہ وصول ہو یا نہ ہو، اگر کارندہ اس ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاوے تو پھر نذرانہ کی طرف اس کو التفات نہ رہے۔ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۴)

---

(۱) **أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.** (تفسير كبير للإمام الفخر الرازي تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة ۷/ ۹۱)

والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به. (أحكام القرآن للجصاص، تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۳)

ربا النسيئة: وهو الزيادة في الدين نظير الأجل أو الزيادة فيه، وسمي هذا النوع من الربا ربا النسيئة من أنسأته الدين أخرته؛ لأن الزيادة فيه مقابل الأجل أيا كان سبب الدين بيعا كان أو قرضا، وسمي ربا القرآن؛ لأنه حرم بالقرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة الآية﴾ ثم أكدت السنة النبوية تحريمه في خطبة الوداع، وفي أحاديث أخرى، ثم انعقد إجماع المسلمين على تحريمه، وسمي ربا الجاهلية؛ لأن تعامل أهل الجاهلية بالربا لم يكن إلا به كما قال الجصاص: والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، وسمي أيضا الربا الجلي، قال ابن القيم: الجلي: ربا النسيئة، وهو الذى كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاده في المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۵۷-۵۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عید کے موقع پر خطیب کو نذرانہ اور عمامہ دینا اور قبول کرنا

سوال (۱۹۰۶): قدیم ۳/ ۳۴۶- عید کے خطبہ میں ایک عمامہ مع کچھ نقد منجانب تحصیل اور ایک منجانب پولیس قاضی صاحب کو دیا جایا کرتا ہے، ان میں سے ایک عمامہ قاضی صاحب مجھ کو دیا کرتے ہیں میں نے اس عمامہ کو آج تک سر پر باندھا نہیں ہے، دو عمامے کسی قدر قیمتی ہیں ان کے استعمال کی شرعاً گنجائش ہو تو عید کو باندھوں ورنہ خیر؟

الجواب: اس میں چند اسباب اشتباہ کے ہو سکتے ہیں ہر ایک کے متعلق کلام کرتا ہوں اول: بظاہر یہ اجرت طاعت پر معلوم ہوتی لیکن عند التامل یہ اجرت نہیں ہے بلکہ اکرام ہے پس واقع میں یہ وجہ مانع نہیں ہو سکتی۔ دوم: جو دینے والے ہیں بوجہ اس کے کہ رسم سمجھ کر دیتے ہیں اور نہ دینے میں بدنامی کا اندیشہ کرتے ہیں اس لئے طیب قلب سے دینے میں شبہ قوی ہے اور ظاہر انتفاء ہے، اور حلت مال کے شرائط میں سے طیب قلب معطی بھی ہے(۱)۔ "واذا فات الشرط فات المشروط" یہ وجہ مانع قوی ہو سکتی ہے اور یہ وجہ خود پولیس اور تحصیل والوں کے دینے میں اور خود ایک امام کے دوسرے امام کو دینے میں مشترک اور عام ہے۔ سوم: دینے والے جس مال سے دیں وہ رقم جائز ہو، مثل رشوت وغیرہ کے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر معطی کا مال حلال غالب ہے تو یہ اشتباہ مانع نہیں، اور حلال غالب نہیں تو یہ اختلاط مانع ہے (۲) خلاصہ یہ ہے کہ

---

(۱) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) **ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور؛ لأن الغالب في مالهم الحرمة، إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به، وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال ←**

فی نفسہ یہ دینا لینا جائز ہے اور وجہ اول منع موثر نہیں، اور وجہ سوم کا انتفاء اگر یقینی یا مظنون ہو تو بھی مؤثر فی المنع نہیں، البتہ وجہ دوم قوی اور غالب الوقوع ہے، اس لئے یہ لینا دینا ممنوع لغیرہ اور مکروہ ہے اور خود لینا ہی بُرا ہے، خواہ استعمال بھی نہ کیا جائے واللہ اعلم۔

۸/ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

ادھیا اور حصہ پر دئے ہوئے جانور کی قربانی کے جواز کی شکل

سوال (۱۹۰۷): قدیم ۳/ ۳۴۶- اصلاح الرسوم کے آخری صفحہ پر گائے بھینس کا بچہ حصہ پر دینے کے معاملہ کو حرام لکھا ہے، اور اگر خدمت کنندہ کی وہ جانور ملکیت ہو جائے تو وہ ملکیت خبیث اور اس کی قربانی مردود لکھی ہے، اب اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ اگر وہ حصہ پر دیا ہوا جانور خدمت کنندہ کے پاس نہ رہے، بلکہ اصل مالک خدمت کنندہ کا وہ حصہ خود خرید لے تو کیا پھر بھی وہ جانور ملکیت خبیث قرار دیا جا کر قابل قربانی نہ ہوگا؟

جواب۔ اس صورت میں اس اخیر مشتری کے حق میں خبث نہ ہوگا، نہ فعل کا نہ ملک کا (۱)۔

۵/ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

← **الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها و لا يأكل إلا إذا قال: إنه حلال ورثه أو استقرضه.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦-١٨٧)

أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلابأس إلا أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية ولا يأكل الطعام. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ٥/ ٣٤٢، جديد زكريا ٥/ ٣٩٦)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الرابع في الهدية و الميراث، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٦٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥۔

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى** ←

شاگرد سے شیرینی یا اس کا پیسہ وصول کرنے کا حکم

سوال (۱۹۰۸): قدیم ۳/ ۳۴۷- ہمارے یہاں جتنے سینے والے ہیں سب نے یہ مقرر کر رکھا ہے کہ جو کوئی شاگرد کرے اس شاگرد سے دس روپیہ کی مٹھائی لے کر سب سینے والوں کو تقسیم کرے چاہے وہ خوشی سے دے یا ناراضی سے دے مگر ضرور لینا چاہئے یہ روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس طرح جائز نہیں (۱) البتہ اگر یہ ٹھہر جاوے کہ اتنے روز تک اور اتنے وقت تک سکھانے

← **حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦)

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، تحت رقم الحديث: ٦٩٥٣، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٨)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دارالكتب العلمية بيروت ٣٠/ ٢١٠)

الفتاوى الهندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ٦/ ٣٩٣۔

دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا، فالإجارة فاسدة ...... والحيلة في جوازه أن يبيع نصف البقرة منه بثمن يبرئه عنه، ثم يأمر باتخاذ اللبن والمصل فيكون بينهما. (هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ٤/ ٤٨١)

خانية على الهندية، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٠، جديد زكريا ٢/ ٢١٠۔

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

کی اجرت ہم دس روپے یا دس روپے کی چیز لیں گے اس طرح جائز ہے(۱) پھر اتنے دنوں سکھلانا پڑے گا، مگر پھر یہ روپیہ یا چیز اس شخص کی ملک ہوگی تقسیم کرنا واجب نہیں بلکہ چونکہ دوسروں کا مانگنا ظلم ہے اور تقسیم اس ظلم کی اعانت ہے اس لئے تقسیم کے جواز میں بھی شبہ ہے (۲)۔قرب ۷ے ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ۷۸)

حکم تنخواہ مدرسین و وظیفہ طلباء بابت ایام بیماری

سوال (۱۹۰۹): قدیم ۳/ ۳۴۷- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ جو طلبہ اور مدرس مدرسہ اسلامیہ کے بیمار ہو جاویں ان کو ایام بیماری کی تنخواہ یا وظیفہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : ظاہراً یہ سوال متعلق چندہ کے ہے، سو اصل یہ ہے کہ ایسے اموال میں کسی تصرف کا جواز وعدم جواز معطین اموال کی اذن ورضا پر موقوف ہے، اور مہتمم مدرسہ ان معطین کا وکیل ہوتا ہے، پس وکیل کو جس تصرف کا اذن دیا گیا ہے وہ تصرف اس وکیل کو جائز ہے (۳) سو جس مہتمم نے مدرسین کو مقرر کیا ہے

---

(۱) أما إذا ذكر لذلک مدة معلومة بأن استأجر شهرا ليعلم ولده الشعر أو الأدب يجوز، وكذا على سائر الأعمال نحو الخط والهجاء وسائر الحرب إذا استأجره عليه إن بين لذلک مدة يجوز الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الطاعات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۲۸، رقم: ۲۲۴۲۰)

وفي الشروط أيضا عن محمد: إذا استأجر رجلا ليعلم ولده حرفة من الحرف، فإن بين المدة بأن استأجر شهرا مثلا ليعلمه هذا العمل يصح العقد، وينعقد على المدة. (الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ، قديم زكريا ۴/ ۴۴۸، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۸۵)

رجل استأجر رجلا ليعلم عبده أو ولده الحرفة ففيه روايتان: فإن بين لذلک وقتا معلوما سنة، أو شهرا جازت الإجارة. (خانية على الهندية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۳، جديد زكريا ۲/ ۲۰۵)

(۲) وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة: ۲]

(۳) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۶)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا ←

اگراس مہتمم کو معطین نے اس صورت کے متعلق کچھ اختیارات دیئے ہیں، اور مہتمم نے ان مدرسین سے اس اختیار کے موافق کچھ شرائط کر لئے ہیں تب تو ان شرائط کے موافق تنخواہ لینا جائز ہے (۱) اسی طرح جو اختیارات وظیفہ کے متعلق مہتمم کو دیئے گئے ہیں ان کے موافق اس کا دینا لینا بھی جائز ہوگا، اور اگر تصریحاً اختیارات وشرائط نہیں ہوئے، لیکن مدرسہ کے قواعد مدون ومعروف ہیں تو وہ بھی مثل مشروط کے ہوں گے (۲) اور اگر نہ مصرح ہیں اور نہ معروف ہیں تو دوسرے مدارس اسلامیہ میں جو معروف ہیں ان کا اتباع کیا جاوے گا اور اگر یہ آمدنی کسی وقف جائداد کی ہے تو اس کا حکم دوسرا ہے۔ فقط

۱۹/صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۲)

ایام بیماری کی تنخواہ کے استحقاق کا حکم

سوال (۱۹۱۰): قدیم ۳/ ۳۴۸ - مدرس بیمار ہو گیا ایامِ مرض کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں، اگر ہے اور اس نے نہیں لی تو لے سکتا ہے یا نہیں؟

← **یملک الدفع إلى غیره.** (شامي، کتاب الزکوة، في زکاة ثمن المبیع وفاء، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۸۹، کراچی ۲/ ۲۶۷)

(۱) عن کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبیه عن جده أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: الصلح جائز بین المسلمین إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون علی شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شریف، الأحکام، باب ما ذکر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم في الصلح بین الناس، النسخة الهندیة ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، کتاب البیوع، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرك للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبه نزار مصطفی الباز، جدید ۷/ ۲۵۲۳، قدیم ۴/ ۱۰۱، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۲) المعروف کالمشروط. (الأشباه والنظائر قدیم ص: ۱۵۶، جدید زکریا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف کالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹۔

البنایة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر قالاً یا حالاً اہل چندہ کی رضا سمجھی جاوے تو یہ شرط ٹھہرانا درست ہے کہ ایام مرض کی تنخواہ دی جاوے گی ورنہ درست نہیں (۱) پھر اگر شرط نہ ٹھہری تب تو استحقاق نہیں ہے اور اگر شرط ٹھہر گئی تھی تو وہ مستحق ہے، پھر اگر اہل چندہ کی رضا معلوم ہو تو چندہ سے دینا درست ہے ورنہ جس نے مدرس کو رکھا ہے وہ اپنے گھر سے دے (۲)۔ ۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اولیٰ ص ۹۱)

حکم تنخواہ ایام تعطیل ووضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۱۹۱۱): قدیم ۳/ ۳۴۸- عربی مدارس میں رمضان شریف کی تعطیل ہوتی ہے تو اس کی تنخواہ کا بلا معاوضہ کام ہونا تو ظاہر ہے باقی وقت بھی مدرس اپنا وقت مدرسہ میں محبوس نہیں رکھتا کہ اس کی وجہ سے لے سکے اب لینا اس کو کیسے درست ہے اگر مدرسہ کے مہتمم کسی مدرس کو شعبان کی ۲۹ تاریخ کو مدرسہ کی ملازمت سے علحدہ کردے تو یہ مدرس رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں؟

---

(۱) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩، كراچی ٢/ ٢٦٧)

(۲) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩-

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠-

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرس مدرسہ میں بحال رہتے ہوئے رمضان کی تعطیل میں رمضان کی تنخواہ کا کب مستحق ہوگا جب سب رمضان ختم ہوجائے یا ختم شعبان پر؟

الجواب: تنخواہ تو ایامِ عمل ہی کی ہے مگر تعطیل کا زمانہ تبعاً ایامِ عمل کے ساتھ ملحق ہے تاکہ استراحت کر کے ایامِ عمل میں عمل کرسکے (۱) اس سے سب اجزا کا جواب نکل آیا، اول کا یہ حکماً بلا معاوضہ کام کے نہیں، دوسرے کا یہ کہ شعبان کے ختم پر معزول ہوجانے سے تنخواہ نہ ملے گی اور عدم عزل میں رمضان کے ختم پر تنخواہ ملے گی بشرطیکہ شوال میں بھی کام کیا ہو۔

۱۵؍ رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۲)

سوال (۱۹۱۲): قدیم ۳/ ۳۴۸ - اواخر شعبان واوائلِ شوال وتمام ماہ رمضان ودیگر ایام عید الضحیٰ وغیرہ میں تعطیل ہوتی ہے، ان ایام کی تنخواہ کا مدرس مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: برضاء اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں (۲) ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں، اور

---

(۱) **ومنها: البطالة في المدارس كأيام الأعياد ويوم عاشوراء وشهر رمضان فى درس الفقه لم أرها صريحة في كلاهم، والمسألة على وجهين: فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته فقال فى المحيط: إنه يأخذ في يوم البطالة؛ لأنه يستريح لليوم الثاني ...... فينبغي أن يكون كذلک في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذوي الهمة.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة قديم ص: ۱۵۳، جديد زكريا ص: ۲۷۳)

وهل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم أره، وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي، واختلفوا فيها، والأصح أنه يأخذ؛ لأنها للاستراحة، أشباه من قاعدة "العادة محكمة". (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة، في يوم البطالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٦٧، كراچی ٤/ ٢٧٢)

(۲) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا ←

اشتراط میں بذمہ موجر واجب ہے(۱) جیسا کہ اوپر کے دو جوابوں میں مذکور ہوا۔

۱۵/ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۹۲)

سوال (۱۹۱۳): قدیم ۳/ ۳۴۸ - اور طلباء سے تعطیل کا مشاہرہ لینا یا مہتمم سے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ''المعروف کا لمشروط'' کے قاعدہ سے جائز ہے(۲)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ثانیہ ۱۵۶)

← **يملك الدفع إلى غيره.** (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، كراچی ۲/ ۲٦۷)

(۱) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸٦۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ٤/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۲) **ومنها: البطالة في المدارس كأيام الأعياد ويوم عاشوراء وشهر رمضان فى درس الفقه لم أرها صريحة في كلاهم، والمسألة على وجهين: فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته فقال فى المحيط: إنه يأخذ في يوم البطالة؛ لأنه يستريح لليوم الثاني ...... فينبغي أن يكون كذلك في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذوي الهمة.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة قديم ص: ۱۵۳، جديد زكريا ص: ۲۷۳)

وهل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم أره، وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي، واختلفوا فيها، والأصح أنه يأخذ؛ لأنها للاستراحة، أشباه من قاعدة العادة محكمة. (الدرالمختار ←

وضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۱۹۱۴): قدیم ۳/ ۳۴۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو عمرو نے بمشاہرہ بیس روپے ماہوار پر ملازم رکھا لیکن زید ملازم کو اپنی ضروریات کی وجہ سے رخصت کی ضرورت ہوئی، تو زید اپنے آقا عمرو سے اجازت حاصل کر کے گیا، جب مہینہ ختم ہوا اور تنخواہ ملنے کا وقت ہوا تو عمرو آقا نے زید ملازم کی تنخواہ سے ان ایام کی تنخواہ کہ جن ایام میں وہ اجازت حاصل کر کے گیا تھا وضع کرلی، جب زید نے اس بارہ میں کچھ کہنا چاہا تو عمرو نے یہ جواب دیا کہ ہمارے یہاں سال میں ایک ماہ کی رخصت ملتی ہے خواہ بیماری ہو یا شادی ہو یا غمی یا دیگر خانہ داری کی ضرورت ہو اس سے زیادہ رخصت نہیں مل سکتی اور زید نے عمرو کو ملازم رکھتے وقت کوئی قاعدہ طے نہیں کیا، اور چند سال تک کسی قسم کی کوئی بات ظہور میں بھی نہ آئی، لیکن چند سال کے بعد عمرو نے اسی زید کے ساتھ متذکرہ بالا قواعد کی پابندی شروع کردی، جب زید نے عمرو آقا سے یہ عذر پیش کیا کہ سالہائے گذشتہ میں اس قاعدہ کا آپ نے کیوں نہیں برتاؤ کیا تو عمرو نے یہ جواب دیا کہ ہم کو اختیار ہے اب ہم رعایت نہیں کرتے جب ہم رعایت کرتے تھے یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے (۱) اور رخصت کی تنخواہ دینا جب کہ کوئی شرط نہ ٹھہری ہو تبرع اور احسان ہے،

← مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استحقاق القاضي و المدرس الوظيفة، في يوم البطالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٦٧، كراچی ٤/ ٢٧٢)

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

(۱) **الأجير الخاص يستحق الأجرة إذا كان في مدة الإجارة حاضرا للعمل ولا يشترط عمله بالفعل غير أنه يشترط أن يتمكن من العمل الخ.** (شرح المجلة، الإجارة، الباب الأول: في الضوابط العمومية، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٣٩، رقم المادة: ٤٢٥)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير وحد أيضا، ويستحق الأجر ←

البتہ اگر کچھ شرط ٹھہر جاوے یا ایسا عرف عام ہو کہ سب اس میں متفق ہوں کہ وہ بھی بمنزلہ شرط کے ہے، تو اس وقت اس شرط پر عمل کرنا واجب ہے(۱)۔ فقط

۲۹؍ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۸)

تحقیق استحقاق اجرت زمانہ رخصت رعایتی مدرسین

سوال (۱۹۱۵): قدیم ۳/ ۳۴۹- اکثر مدارسِ اسلامیہ میں مدرسین کے لئے ایک ماہ کی رعایتی رخصت کا اعلان ہے جس ماہ میں تعلیم نہیں ہوتی کس طرح وہ تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں، مہتمم یا اہل شوریٰ ایسے قواعد مقرر کر سکتے ہیں یا نہیں؟

← **بتسليم نفسه مدته أي العقد، سواء عمل أو لم يعمل مع التمكن بالإجماع.** (مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۷-۵۴۸)

والثاني: هو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۵، كراچی ۶/ ۶۹)

(۱) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ۴/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : مہتمم واہل شوریٰ وکیل ہیں اہل چندہ کے، پس اگر بتصریح یا بقرائن اس قانون پر اہل چندہ کو اطلاع اوران کی رضا ثابت ہوتو چندہ سے تنخواہ دینا جائز ہے ورنہ ناجائز (۱) اگر رضا نہ ہو اور شرط ہوتو جس نے مدرس کو نوکر رکھا ہے وہ اپنے پاس سے دے (۲)۔

۱۵/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد سوم ص ۴۵ و حوادث اول ص ۹۱)

حکم زمین موروثی کفار

سوال (۱۹۱۶): قدیم ۳/۳۴۹ - اگر موروثی دار ہنود ہوں تو ان سے فیس اور کھانا بلا تقیید کسی طریقہ کی لے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : مجھ کو تو مسلمان ہی کا سا حکم معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ عقود فاسدہ بالتراضی سے نہیں جو تفاوت ہو، یہ تو غصب ہے جو سب کے لئے حرام ہے (۳)۔ ۲۴/ جمادی الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸)

---

(۱) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩، كراچی ٢/ ٢٦٧)

(۲) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (سنن الترمذي، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

(۳) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ** ←

حکم زمین موروثی ومنافع آں

سوال (۱۹۱۷): قدیم ۳/ ۳۵۰ - جس زمین کو کوئی کاشتکار بارہ سال تک کاشت کرے تو قانون سرکاری سے اس کو ایک حق حاصل ہوجاتا ہے، کہ اس اراضی سے بے دخل وغیر قابض نہیں

← **تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أخذ شبرا من الأرض ظلما، فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

عن عبدالله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، وقال سليمان: لعبا ولا جدا، ومن أخذ عصا أبيه فليردها الحديث. (أبو داؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۳، رقم: ۵۰۰۳)

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف من مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار على الشامي، كتاب الغصب، مطلب: فيما يجوز التصرف بمال الغير الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچى ۶/ ۲۰۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہوسکتا، پس کاشتکار کا اس زمین کو اپنے قبضہ میں رکھنا اور اس سے منتفع ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور اللہ خیرات کرنا اور امید ثواب کی رکھنا یا کسی کو ہدیہ دینا اس آمدنی سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في كتاب الغصب من الهداية: ومن غصب عبدًا فاستغله فنقصته الغلة فعليه النقصان، ويتصدق بالغلة. اھ(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ شے مغصوب سے جتنا نفع ہوتا ہے اس سے انتفاع اس غاصب کو درست نہیں، اور جب یہ غاصب ہے تو اس لئے جس قدر اس کا خرچ ہوا ہے اس قدر تو پیداوار میں سے رکھ سکتا ہے، اور جو زائد نفع ہوا ہے اس کا نہ تو خود استعمال درست ہے، نہ کسی کو ہدیہ وغیرہ دینا اس میں سے جائز ہے، بلکہ مالکِ زمین کی طرف سے غریب محتاجوں کو دیدے، اور خود امید ثواب کی نہ رکھے(۲) یہ تو پیداوار کا حکم ہوا، اور

---

(۱) هداية، كتاب الغصب، مكتبه اشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۵۔

عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ما جاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دارالسلام، رقم: ۱۳۷۸)

وتحته في العرف الشذي: وليس له من الزرع شيء الخ: أي لا يطيب له ديانة، وأما قضاء فمملوكه بملك خبيث يجب تصدقه ويطيب بقدر ما أنفق. (العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ۱/ ۲۵٤)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في زرع الأرض بغير إذن صاحبها، النسخة الهندية ۲/ ٤۸۳، دارالسلام، رقم: ۳٤۰۳۔

قال الطحاوي في شرح معاني الآثار تحت هذا الحديث: ووجه ذلك عندنا على أن الزارع لا شيء له في الزرع يأخذه لنفسه فيملكه كما يملك الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه أو في أرض غيره ممن قد أباح له الزرع فيها، ولكنه يأخذ نفقته وبذره ويتصدق بما بقي هكذا وجه هذا الحديث عندنا في ذلك. (شرح معاني الآثار، كتاب المزارعة والمساقاة، باب من زرع في أرض بغير إذنهم الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۹۸)

(۲) عن عبدالله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، وقال سليمان: لعبا ولا جدا، ←

زمین کے لئے یہ حکم ہے کہ آئندہ کے لئے اس کو چھوڑ دے، ورنہ ظلم وغصب کے گناہ میں مبتلا رہے گا۔(۱)

واللہ اعلم۔ ۱۴؍ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج۳ ص ۸۵)

موروثی کاشتکار غاصب ہے، اس کا مرتہن بھی حکم میں غاصب کے ہے

سوال (۱۹۱۸): قدیم ۳/ ۳۵۰ - بکر زید کا موروثی کاشتکار ہے، بکر نے موروثی کھیت کو عمر کے یہاں مبلغ چالیس روپے پر رہن رکھا ہے، اب عمر وخود موروثی کھیت مرہونہ کو کاشت کرنے لگا، زرلگان کھیت کا اصلی مالک زید کو دیتا ہے جیسا کہ زید کو دیا کرتا تھا۔

(۱) تو عمر و کو رہن رکھ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر عمر و اللہ تعالیٰ کے خوف سے چالیس روپیہ تک نفع حاصل کرنے کے بعد بکر کو کھیت واپس کردے تب بھی عنداللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

← **ومن أخذ عصا أبيه فليردها الحديث.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۳، رقم: ۵۰۰۳)

المغصوب إن كان عقارا يلزم الغاصب رده إلى صاحبه من دون أن يغيره وينقصه، وإذا طرأ على قيمة ذلك العقار نقصان بصنع الغاصب، وفعله يضمن قيمته. (شرح المجلة لسليم رستم باز، باب الغصب، الفصل الثاني: في المسائل المتعلقة بغصب العقار، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۵۰۱، رقم المادة: ۹۰۵)

(۱) **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أخذ شبرا من الأرض ظلما، فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۲، رقم: ۱۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) اگر عمرو نے چالیس روپیہ سے زیادہ نفع حاصل کرلیا ہے تو یہ زائد کس کو دینا چاہئے، زید کو یا بکر کو؟ کہ عنداللہ ماخوذ نہ ہو یا اس زائد کی معافی کرانا چاہئے، تو کس سے کراوے زید سے یا بکر سے؟

(۴) اب عمرو معاملہ رہن کے ختم ہوجانے کے بعد پھر اس کھیت کو کاشت کرنا چاہتا ہے، اور بکر رضامند ہے، اب عمرو کو اس قسم کی کاشت شکمی کرنا درست ہوگا یا نہیں (جب کہ زرلگان اصل مالک زید کو دے اور کچھ منافع بکر کو) اگر درست ہوگا تو کس طرح آیا اصل مالک کو راضی کرنے کی ضرورت ہوگی، یا صرف بکر کی رضامندی کافی ہے؟

الجواب: بکر دو وجہ سے غاصب ہے، اول دعویٰ موروثیت کی وجہ سے، دوسرے اس زمین کو رہن رکھ دینے کی وجہ سے، جس کا اس کو شرعاً اختیار نہیں (۱) اور غاصب سے عاریت یا اجارہ یا رہن لینے والا حکم میں غاصب کے ہے، اور غاصب کا حکم یہ ہے کہ بقدر اپنے راس المال کے شیٔ مغضوب سے نفع حاصل کرسکتا ہے زیادہ نہیں (۲) اس سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا، جزئی طور پر بھی نقل کئے دیتا ہوں:

---

(۱) الغصب لغة: عبارة عن أخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب للاستعمال فيه بين أهل اللغة، وفي الشريعة: أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده. (هداية، كتاب الغصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۲)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰، الموسوعة الفقهية الكوية ۲۸/ ۲۹۶)

(۲) عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ماجاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دارالسلام، رقم: ۱۳۷۸)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في زرع الأرض بغير إذن صاحبها، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۳، دارالسلام، رقم: ۳۴۰۳۔ ←

﴿۱﴾ جائز نہیں۔ ﴿۲﴾ اصل معاملہ میں مستحق مواخذہ ہے اور راس المال سے چونکہ زائد وصول نہیں کیا، اس حیثیت سے قابل مواخذہ نہیں۔ ﴿۳﴾ اگر توقع ہو کہ بکر زائد از اصل کو زید کی طرف واپس کردے گا تو عمرو یہ زیادت بکر کو دیدے ورنہ زید کو دینا چاہئے، اور معافی بھی زید سے چاہے (۱)۔ ﴿۴﴾ چونکہ بکر غاصب ہے، اس لئے اس سے کوئی معاملہ درست نہیں اگر اصل مالک راضی ہو جاوے تو پھر کل زرلگان اصل مالک ہی کو دینا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

۱۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۸ و حوادث ۱، ۲ ص ۴۱)

حکم حق موروثی

سوال (۱۹۱۹): قدیم ۳/ ۳۵۱ - انگریزی قانون کے مطابق جو زمین بارہ برس تک کسی کاشتکار کے قبضہ میں رہے تو اس زمین پر کاشتکار کا حق مقابضت ثابت ہو جاتا ہے، یعنی زمیندار کو نہ اس زمین کے بیچنے کا مجاز ہے نہ مال گذاری معینہ کے بڑھانے کا بلکہ بیچنے کا مجاز کاشتکار کو حاصل ہوتا ہے یہ حق شرعاً کاشتکار کو حاصل ہے یا نہیں؟ بعد بیع مبیع مشتری کی ملک ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس کاشتکار کو کوئی حق شرعی حاصل نہیں ہوتا ہے، اگر ایسے کاشتکار سے کوئی خریدے گا تو وہ مشتری بھی مالک نہ ہوگا (۲)۔ ۱۸ر ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۸)

← **قال الطحاويؒ في شرح معاني الآثار تحت هذا الحديث: ووجه ذلك عندنا على أن الزارع لا شيء له في الزرع يأخذه لنفسه فيملكه كما يملك الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه أو في أرض غيره ممن قد أباح له الزرع فيها، ولكنه يأخذه نفقته وبذره ويتصدق بما بقي.** (شرح معاني الآثار، كتاب المزارعة والمساقاة، باب من زرع في أرض بغير إذنهم الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۹۸)

(۱) **قال الشيخ ملا علي قاريؒ في كلامه عن التوبة وأركانها: فإن كانت من مظالم الأموال فتتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله تعالى على الخروج عن عهدة الأموال وإرضاء الخصم في المال والاستقبال بأن يتحلل منهم أو يردها إليهم أو إلى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث** (مجلة البحوث الإسلامية ۱۶/ ۲۴۵، بحواله محموديه ڈابھیل ۱۷/ ۱۸۴)

(۲) **عن عبدالله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله** ←

مالک زمین کے لئے موروثی کاشتکار سے زمین کو رہن کے نام واپس لینے کا جواز

سوال (۱۹۲۰): قدیم ۳/ ۳۵۱ - بعض کاشتکار موروثی اپنی کاشت کو بضرورت خود کسی مہاجن وغیرہ سے روپیہ لیکر کاشت موروثی کو رہن کردیتے ہیں اور مرتہن منافع کاشت موروثی کا لیتا ہے، ایسی صورت میں اگر بجائے اس کے کہ کاشتکار موروثی غیر شخص کے پاس روپیہ لیکر کاشت کو رہن کرے، اگر زمیندار اپنے پاس سے روپیہ دے کر اس کاشت کو خود رہن کرلے، تو ایسی حالت میں زمیندار مرتہن کو منافع کاشت کاشتکار موروثی مباح ہوگا یا مثل دیگر رہن کے یہ منافع لینا بھی اس کے حق میں حرام ہے، اور زمیندار عموماً جو کاشت موروثی اپنے پاس رہن رکھتے ہیں اس کی چار صورتیں ہیں:

(۱) کبھی کل کاشت کا خود تردد کرتے ہیں۔

(۲) کبھی خود جزو کاشت کرتے ہیں، اور جزو اسی کاشتکار یا دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں۔

(۳) کل کاشت مرہونہ دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں اور لگان خود وصول کرتے ہیں۔

(۴) کبھی جملہ کاشت راہن کے حوالہ کرتے ہیں اور لگان زائد وصول کرتے ہیں۔

الجواب: یہ موروثی جو بلا رضائے مالک حق کاشت کا دعویٰ کرتا ہے، غاصب ہے(۱) اور مالک کو

← **عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، ومن أخذ عصا أبيه فليردها.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ٢/ ٦٨٣، رقم: ٥٠٠٣)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦۔

هداية، كتاب الغصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٧٣۔

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:** ←

ہر حیلہ سے اس سے اپنی زمین کا استرداد اور زمین سے انتفاع جو مشروع ہو جائز ہے(۱) پس گویہ رہن اس لئے باطل ہے کہ اول توحقِ کاشت کوئی حق مالی نہیں، اور مرہون کا حق مالی ہونا شرط ہے (۲) دوسرے اس لئے کہ مرتہن خود ہی مالک ہے، اور مرتہن کا غیر مالک ہونا شرط ہے۔

وقد عللوا بطلان بيع المرتهن من الراهن بأن ملكه باق، كذا في رد المحتار. (ج ۵ ص ۵۰۷ (۳)۔

← **لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦۔

(۱) الحيلة المشروعة وهي الحيل التي تتخذ للتخلص من المآثم للتوصل إلى الحلال أو إلى الحقوق أو إلى دفع باطل، وهي الحيل التي لاتهدم أصلا مشروعا، ولا تناقض مصلحة شرعية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨/ ٣٣٠)

(۲) وأما الذي يرجع إلى المرهون فأنواع: منها أن يكون محلاقا بلا للبيع وهو أن يكون موجودا وقت العقد مالا مطلقا متقوما مملوكا معلوما مقدور التسليم فلا يجوز رهن الميتة والدم لانعدام ماليتهما. (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، شرائط الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٩٥)

(۳) بخلاف العارية وبخلاف بيع المرتهن من الراهن لعدم لزومها (درمختار) وفي الشامية: قوله (لعدم لزومها) أي لزوم العارية والبيع، والأولى لزومهما بالتثنية: أي لعدم لزومهما في حق الراهن؛ لأن ملكه باق في المرهون فيبطل العقد. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجناية عليه الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٣١، كراچی ٦/ ٥١٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن اس باطل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ کالعدم ہے، نہ یہ کہ گناہ ہے، بہر حال اگر بہ بہانہ رہن اس سے اپنی زمین لے لی، تب بھی درست ہوا، اور جو جو انتفاع اپنی زمین سے شرعاً مباح ہے، اس صورت میں بھی مباح ہوگا، چنانچہ سوال میں جو چار صورتیں لکھی ہیں، وہ سب درست ہیں (۱) البتہ اس رہن رکھنے میں جو مالک زمین نے اس کاشتکار کو بعنوانِ زررہن روپیہ دیا ہے وہ شرعاً رشوت ہے، جس کا بلاضرورت دینا حرام تھا (۲) لیکن اس نے اپنے استخلاصِ حق کے لئے مجبوری دیا ہے، اس لئے اس کا بھی گناہ نہیں ہوا (۳)۔

۲۱/صفر ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۳۱)

کسی حیلہ سے رقم دے کر اپنی زمین چھوڑا لینا

سوال (۱۹۲۱): قدیم ۳/۲ ۳۵۲ - اگر کوئی شخص موروثی زمین نکالنے کی وجہ سے مجبوراً کاشتکار کو روپیہ دے کر اپنی زمین کو اس سے علیٰحدہ کرے تو اس شخص کو حق ہے کہ اتنا روپیہ کسی ذریعہ سے وصول کرے یا نہیں، آیا اس روپیہ دینے کو ہبہ بالاکراہ میں داخل کر کے مثل بیع صحیح کہا جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: یہ رشوت میں داخل ہے اور درمختار میں ہے: الرشوة لا تملک بالقبض (۴)۔

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مکتبہ رشید ۱/ ۷)

(۲) **عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار.** (مسند البزاز، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳/ ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷)

المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۰۲٦۔

(۳) **لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه (درمختار) وفي الشامية: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة، يعني في حق الدافع.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ٦۰۷، کراچی ٦/ ۴۲۳)

البحرالرائق، كتاب القضاء، مکتبہ زکریا دیوبند ٦/ ۴۴۱، کوئٹہ ٦/ ۲٦۲۔

(۴) الدرالمختار على الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ٦۰۷، کراچی ٦/ ۴۲۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے اس روپیہ کا استرداد کسی حیلہ سے جائز ہے۔(۱) اشرف علی

۲۰ رشعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۵)

موروثی زمین کو سرکار سے زمینداروں کا خرید لینا

سوال (۱۹۲۲): قدیم ۳/۳۵۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سرکار انگریزی ایک اراضی کی مالک تھی، کاشتکار اس میں زراعت کرتے تھے، اور لگان سرکار کو ادا کرتے تھے، بعد کو سرکار نے اس اراضی کو اسی لگان کی حیثیت پر بحالت موروثیت کاشتکاران زمینداروں کو فروخت کردی، پس اس وقت تک ان کاشتکاران کی موروثیت کاشت چلی آتی ہے، مگر لگان موروثیت میں ۵ اور ۲۰ کی نسبت ہے، اس صورت میں عندالشرع بھی حق کاشتکاری بہ لگان قدیمی ان کاشتکاروں کا ہے یا نہیں؟ اور مالک زمین کو ان کو بے دخل کردینے کا اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جب سرکار نے وہ زمین زمینداروں کے ہاتھ فروخت کردی اب بدون رضامندی زمیندار جدید کے کاشتکار کو اس زمین کا استعمال کرنا بنا بر استحقاق قدیم کی جائز نہیں (۱)۔

۲۵ رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۶)

---

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦)

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، تحت رقم الحديث: ٦٩٥٣، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٨)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دارالكتب العلمية بيروت ٣٠/ ٢١٠)

هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ٦/ ٣٩٣۔

(۱) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** ←

حکم کاشت زمین موروثی بعد اجازتِ مالک

سوال (۱۹۲۳): قدیم ۳/۳۵۳- ایک اراضی قانون انگریزی سے موروثی ہوگئی ہے، اس میں تین بھائی شریک ہیں، ایک شخص مستعفی ہونا چاہتا ہے، لیکن قانوناً جب تک تینوں اشخاص کے دستخط نہ ہوں استعفیٰ نہیں ہوسکتا، اور تینوں رضا مند نہیں ہیں، تو ایک شخص کو اگر مالک زمین کچھ اضافہ پر یا اسی دین پر دیویں تو اس شخص کو اس زمین کی کاشت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ جائز ہے (۱) لیکن ضروری ہے کہ ایک استعفے کا مضمون لکھ کر مالک کو دیدے، کہ اس شخص کی قدرت میں اتنا ہی ہے، ممکن ہے کسی وقت کسی طریق پر وہی سادہ تحریر کام دیدے۔ فقط۔ رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳)

← **وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠-

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچى ٦/ ٢٠٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦-

(۱) اس لئے کہ کسی کے مملوک میں مالک کی اجازت اور اس کی رضا مندی کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور صورت مسئولہ میں جب شخص مذکور کو اصل مالک نے سابقہ کرایہ یا اس پر کچھ اضافہ کر کے بخوشی کاشت کرنے کی اجازت دے دی ہے، تو اس کے لئے اس زمین میں کاشت کرنا جائز ہے۔ ←

موروثی کاشتکار سے حق واجب وصول کرنا

سوال (۱۹۲۴): قدیم ۳/۳۵۳ - بعد سلام مسنون، والا نامہ ارسال خدمت ہے، اور اس کے جواب میں التماس ہے کہ (سوال) مالک زمین اپنا حق جس کو انہوں نے غصب کر رکھا ہے الخ (جواب) حق مالک زمین جس کو کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے وہ یہ ہے کہ موروثی کاشتکار کے پاس مثلاً جو زمین ایک روپیہ فی بیگھہ کرایہ پر ہے واقع میں وہ زمین اگر اس کے پاس موروثی نہ ہوتی تو چار روپیہ فی بیگہ اس سے وصول ہوتا، تو صورت مذکورہ میں مالک زمین کے تین روپیہ فی بیگھہ کا حق کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے (سوال) اور وہ وصول کس طرح ہو جاوے گا؟

جواب صورت وصول یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی کاشتکار موروثی نے تین سال تک روپیہ لگان ادا نہیں کیا تو مالک زمین کو یہ جائز ہے یا نہیں کہ وہ تین سال کا اسقدر روپیہ کہ درصورت سود ہوتا، بعنوان سود خود یا بذریعہ عدالت وصول کر لے، اور سود مقصود نہ ہو، بلکہ اپنے اس حق کا وصول کرنا مقصود ہو جو کہ کاشتکار مذکور نے غصب کر رکھا ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، بینوا توجروا؟

← **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ـ

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦ـ

الجواب: اس طرح سے وصول کرنا درست نہیں، کیونکہ کوئی عقد نہیں پایا گیا، جس سے تعیین ہو جاوے کہ اس قدر حق واجب ہے (۱) البتہ اس کی ایک صورت ہے وہ یہ کہ صورت مذکورہ میں مالک اس کاشتکار سے ایک دفعہ یہ کہہ دے کہ میں ایک روپیہ فی بیگہ کرایہ زمین پر راضی نہیں ہوں بلکہ چار روپے فی بیگہ لوں گا یا تو چھوڑ دے اور نہیں تو چار روپیہ بیگہ لوں گا (۲) اس کے بعد اگر وہ نہ چھوڑے گا تو اس کے ذمہ یہ کرایہ واجب ہو جاوے گا (۳) پھر بطریق مذکورہ سوال اس سے وصول کرنا جائز ہے۔

۲۰/ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ص ۱۳۳)

گورنمنٹ کا قانون کے مطابق ایک دفعہ کاشت سے زمین کا موروثی ہونا

سوال (۱۹۲۵): قدیم ۳/۳۵۰- گورنمنٹ کا قانون ہے کہ جس زمیندار کی زمین جو

---

(۱) **يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

وفي تفسير المظهري تحت تفسير هذه الآية: بالباطل: أى بوجه ممنوع شرعا كالغصب، والسرقة، والخيانة، والقمار، والربوا، والعقود الفاسدة الخ. (تفسير مظهري، مكتبه زكريا ديوبند ج ۲ جزو ٤/ ۲۸۷)

(۲) **المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته.** (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۳۸)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

(۳) **يعتبر ويراعي كل ما اشترط العاقدان.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲٦٤، رقم المادة: ٤۷۳)

لأن للدائن أن يأخذ بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير المدين فكان للقاضي أن يعينه. (شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۰-۲۲۱، كراچی ٦/ ۱٥۰)

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، بيروتی ٤/ ٥۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شخص ایک دفعہ بھی بولیوے وہ اس کی موروثی ہو جاتی ہے زمیندار کو حق نہیں رہتا کہ وہ کسی دوسرے شخص کو کاشت کے لئے دیدے اور کاشتکار کو حق ہوتا ہے کہ وہ حاکم کے یہاں درخواست دے کرا گر لگان غلّہ ہے تو روپیہ کرالے اس طرح فی من ایک روپیہ ہو جاتا ہے، مثلاً اگر کسی زمین کا لگان روپے ہو جاویں گے اس میں زمیندار کو بہت زیادہ نقصان ہوتا ہے؛ لیکن اس کاشتکار کے درخواست دینے سے غلّہ کے روپیہ اس وقت ہوں گے، جب کہ اس کے ذمہ کچھ بقایا نہ ہو ورنہ زمیندار کا جب جی چاہے، لگان کا دعویٰ کردے جس کی ادائیگی کی ایک میعاد مقرر ہو جایا کرتی ہے اور اُس میعاد میں لگان ادا نہ کرنے سے کاشتکار زمین سے بے دخل ہو جاتا ہے اور زمیندار کو کلی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ زمیندار اگر اس نقصان سے محفوظ رہنے کے لئے صورت ذیل اختیار کرلے تو اس کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ کاشتکار کا درخواست دے کر غلّہ سے روپیہ کرانا اس کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کے ذمہ بقایا نہ ہو اس لئے زید نے اس کی یہ تدبیر سوچی ہے کہ کاشتکار سے لگان تو وصول کرلیا کرے اور اس کو رسید نہ دیا کرے اور جب کاشتکار قانون ناجائز مذکور بالا کو استعمال کرنا چاہے تو اس کی تین برس کی نالش اور اپنا قرض کاشتکار کے ذمّہ ثابت کردے کیونکہ وقت تحصیل لگان اس کو رسید نہیں دی تھی اور بغیر وصول رسید ادائیگی لگان قانوناً غیر معتبر ہے۔ لہٰذا جب کاشتکار کے ذمّہ تین سال کا لگان ثابت ہو جاوے گا اور وہ اس کو ایک دم قلیل مدت میں ادا نہ کرسکے گا تو زمین سے بے دخل ہو جاے گا، چونکہ اس صورت میں جھوٹ بولنا پڑتا ہے اور جھوٹا وعدہ کاشتکار کے ذمہ کیا جاتا ہے اس لئے اس کے جواز میں شک ہے اور عموماً اس صورت میں جھوٹے دعوے وغیرہ کی نوبت بہت ہی کم آتی ہے کیونکہ کاشتکار پر دباؤ رہتا ہے رسید نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ کچھ نہیں کرتا۔ والسلام

الجواب : جائز ہے مگر اس کا فتویٰ ایسے شخص کو نہ دیا جاوے جو کاشتکار سے مکرر وصول کرلے یا وصول ہونے کے بعد اس کو واپس نہ کرے۔ اور شبہ کا جواب یہ ہے کہ زمیندار کاشتکار کے اس دعوے استحقاق میں مظلوم ہے اور ظلم کے دفع کے لئے ایسا کرتا ہے(۱)۔ ۲۷/رجب ۱۳۴۹ھ

---

(۱) مستفاد: ومنها: مسألة الظفر بجنس دينه، وتحته في الحموي في الأشحان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلاف قال في الخانية: رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له أن يأخذ الدراهم إن لم يكن دراهم أجود ولم يكن مؤجلا، وإن ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له أن يأخذ الدنانير، وفي كتاب الدين: ان له أن يأخذ والصحيح وهو الأول، وفي القنية عن أبي بكر الرازي: له أخذ الدنانير ←

کرایہ کی زمین کی پیمائش کا لازم ہونا

سوال (۱۹۲۶): قدیم ۳/ ۳۵۵ - ایک کاشتکار کو ایک قطعہ اراضی زمین کا پٹہ بقید نمبر ورقبہ ولگان بہ دربندی مبلغ پانچ روپے بیگہ دیا گیا، پٹہ میں جو زمیندار کی طرف سے کاشتکار کو دیا جاتا ہے، یہ شرط بھی منجملہ اورشرائط کے درج ہے کہ کمی بیشی اراضی کی صورت میں لگان بحساب مبلغ پانچ روپے بیگہ کم وبیش کیا جاوے گا چونکہ محال کچھار ہے، اراضی کی کمی وبیشی کا احتمال رہتا ہے، اس وجہ سے یہ شرط لکھ دی جاتی ہے، اب ادائے لگان کے وقت کاشتکار نے لگان طے شدہ بلاکسی عذر ودباؤ کے ادا کیا، یعنی اراضی کی کمی بیشی کا کوئی عذر نہیں کیا، بلکہ جو لگان باخود ہا طے ہو چکا تھا وہ ادا کیا، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا زمیندار کو محض اپنے اس شبہ پر کہ ممکن ہے اراضی موقع پر کم وبیش ہو تو شرعاً اس کے ذمہ اس اراضی کی جانچ یعنی صحیح رقبہ کیا ہے، ضروری ہے یا نہیں؟ اور اگر رضا مندی کا شتکار لگان وصول ہو گیا، اور اراضی کے متعلق کوئی جانچ کمی بیشی کی نہیں کی گئی تو وہ رقم لگان حلال ہے یا نہیں؟ اور اس کو اپنے تصرف میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کاشتکار نے رضا مندی سے دیا ہے اور قرائن سے معلوم ہو گیا کہ زمیندار پر اعتماد نہیں کیا بلکہ کمی بیشی پر بھی راضی ہے تب تو درست ہے، اور اگر قرائن سے معلوم ہوا کہ زمیندار کے بیان پر اعتماد کیا ہے تو اس صورت میں جانچ ضروری ہے (۱)۔ ۱۴ر شوال ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۰)

← **بالدراهم، وكذا العكس استحسانا لا قياسا الخ.** (غمز عيون البصائر للحموي على الأشباه تحت القاعدة الخامسة الضرر يزال، قديم ۱/ ۱۴۴، جديد ۱/ ۲۵۹)

وليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه وجوزه الشافعي وهو الأوسع (درمختار) وفي الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم، أما اليوم فالفتوى على الجواز. (الدرالمختار مع الشامي، الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۶، كراچی ۶/ ۴۲۲)

قال الحموي: في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم العقوق. (شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۱، كراچی ۶/ ۱۵۰)

(۱) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** ←

اوقات دفتر میں ذاتی خطوط لکھنے کی ممانعت

سوال (۱۹۲۷): قدیم ۳/ ۳۵۵ - دفتر کے وقت میں ذاتی خط وغیرہ لکھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

← **وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۱) **والثاني: وهو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص ...... وليس للخاص أن يعمل لغيره ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٥، كراچی ٦/ ٦٩-٧٠)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة ...... وليس للأجير أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه، وإلا نقص من أجره بقدر ما عمل، ولو عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٨٨-٢٩٠)

الأجير على قسمين: القسم الأول: الأجير الخاص وهو الذي استوجر على أن يعمل للمتسأجر فقط عملا مؤقتا بمدة معلومة ...... الأجير الخاص إذا عمل لغير المستأجر يسقط من أجرته بقدر ما عمل (درمختار). (شرح المجلة لسليم رستم باز، الإجارة، الباب الأول في الضوابط العمومية، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٣٦-٢٣٧، رقم المادة: ٤٢٢)

والخاص يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استؤجر شهرا للخدمة أو لرعي الغنم ...... وسمي الأجير خاصا ووحده؛ لأنه يختص بالواحد وليس له أن يعمل لغيره. (البحرالرائق، الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ٨/ ٥٢، كوئٹه ٨/ ٢٩)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٤٣، إمداديه ملتان ٥/ ١٣٧۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

اوقات کارکردگی میں ذاتی کام کا حکم

سوال (۱۹۲۸): قدیم ۳/ ۳۵۶ - مدرسہ کے وقت میں مدرس کو کوئی اپنا کام پیش آیا، اور اس نے اپنا کام کیا اور خارج از وقت مدرسہ اس نے اس کے عوض تعلیم دی تو اس صورت میں وہ مستحق کل تنخواہ کا ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مدرسی عقد اجارہ ہے، اگر باہم معاہدہ اجارہ کے وقت وقت کی تخصیص ہوئی ہے کہ فلاں وقت میں کام کرنا ہوگا تو دوسرے وقت کام کرنے سے مستحق اجر کا نہیں ہے (۱) اور اگر صرف مقدار معین ہوئی ہے اور تخصیص نہیں ہوئی تو مستحق اجر ہے (۲)۔ فقط

۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد۳ ص ۵۴، حوادث اول ۲ص ۹۱)

---

(۱) وقت کی تخصیص کی صورت میں مدرس اجر کا اس لئے مستحق نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں وہ اجیر خاص ہے اور اجیر خاص اسی وقت اجر کا مستحق ہوتا ہے جب کہ اوقات ذمہ داری کے اندر اندر کار مفوض کو انجام دے دے۔ اور دوسری صورت میں جب کہ صرف مقدار عمل متعین ہے نہ کہ مقدار وقت، اس وجہ سے اجر کا مستحق ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں مدرس اجیر مشترک ہے اور اجیر مشترک جب بھی کار مفوض کو انجام دے دے اجر کا مستحق ہوجاتا ہے۔

إن ذكر المدة يجعله أجيرا خاصا، والعقد على العمل يجعله أجيرا مشتركا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٩٦)

والثاني: وهو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٤-٩٥، كراچی ٦/ ٦٩)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة ويستحق الأجير بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٨٨)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمي أجير وحد، ويستحق الأجير بتسليم نفسه مدته. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٧-٥٤٨)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥٢، كوئٹه ٨/ ٢٩۔

(۲) **الأول: (الأجير المشترك) من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير** ←

ملازم کو علاوہ کار ملازمت کے دوسرا کام کرنا اور اس کی اجرت لینا

سوال (۱۹۲۹): قدیم ۳/ ۳۵۶ - نمبر(۱): ایک ملازم جو اپنی ملازمت کے علاوہ دوسرا کام خواہ اپنے متعلق یا غیر متعلق علاوہ فرائض منصبی کے کرے اس کا وہ معاوضہ یا حق المحنت لینے کا مجاز ہے یا نہیں؟

نمبر(۲): کوئی ملازم اپنے آقا کے بلا علم یا اس کی مرضی کے خلاف دوسرا کام اپنے مفاد کا ان اوقات میں جو اس کی نوکری کے علاوہ ہیں کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر نوکری کے اوقات معیّن ہیں تو دوسرے اوقات میں ملازم کو اپنا کام کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ کام آقا کے کام میں مخل نہ ہو، اور اگر نوکری کے اوقات متعیّن نہیں ہیں تو بلا اجازت آقا کے اپنا کام یا دوسرے کا کام کرنا جائز نہیں (۱)۔

۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

← **موقت أو مؤقتا بلا تخصيص، ولا يستحق المشترک الأجر حتى يعمل.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، كراچی ٦/ ٦٤)

الأجير المشترک من يعمل لغير واحد ولا يستحق الأجر حتى يعمل. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤٣)

الأجير المشترک من يعمل لغير واحد، ولا يستحق الأجرة حتى يعمل. (البحرالرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ۸/ ٤٦، كوئٹه ۸/ ۲٦)

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكته إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلک كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ۳/ ۱٤٦) ←

عدم جواز عمل با جرت برائے اجیر خاص

سوال (۱۹۳۰): قدیم ۳/ ۳۵۶۰ - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا۔۔۔۔۔۔ انبہٹوی نے مولانا۔۔۔۔۔۔ صاحب صدر المدرسین مدرسہ ہذا سے زبانی کہا تھا کہ میرے ایک شاگرد اسلام نگر کے رہنے والے نے جو معزز عہدہ پر حیدرآباد دکن میں ملازم ہیں کہا تھا کہ میں تمہارے لئے ۲۵ ماہوار کچھ اور اپنے پاس سے اور کچھ چندہ کر کے بھیجتا رہوں گا آپ کسی اور جگہ تشریف نہ لے جاویں، ایک جگہ رہ کر تعلیم دیں اور یہ روپیہ ماہوار کسی امین کے پاس جمع ہوتا رہے گا، آپ کو اختیار ہوگا کہ جس قدر مناسب ہوگا آپ اس میں سے ماہوار خرچ لیتے رہیں چنانچہ شاگرد صاحب یہ رقم قصبہ انبہٹہ میں امین کے پاس جمع کرانے لگے ہیں، اور میں اس میں سے موافق ضرورت کے خرچ لیتا رہتا ہوں، اگر مدرسہ کے سرپرستاں کی رائے ہووے تو میں اس رقم کو مدرسہ میں منتقل کردوں، اور یہیں رہ کر تعلیم دوں، اور بچوں کی نگرانی کروں، اس کے بارے میں مولانا۔۔۔۔۔۔ صاحب نے زبانی حضرت مولانا صاحب سے کہا تھا، زبانی شاہ صاحب نے منظور فرمالیا تھا، پھر ایک عریضہ بھیجا گیا، اس پر مولانا صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے جو خدمت والا میں ارسال ہے، مولانا صاحب کو ابتدائی تعلیم کا انتظام اچھا آتا ہے، اور اس کے ساتھ بہت دلچسپی ہے، اگر مناسب ہو تو مقرر فرمائے جاویں، اور علاوہ رقم موصولہ کے مدرسہ سے صرف دس روپیہ ماہوار ملتے رہیں، اور رقم کے اندران کو اختیار خرچ کا رہے گا، جس طرح چاہیں گے خرچ کریں، جیسے ارشاد ہو تعمیل کی جاوے؟

← **وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار)**

وفي الشامية: قوله: ليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العمل إلى تمام المدة، ولا يشتغل بشيء آخر سوى المكتوبة، وفي فتاوى سمرقندي: وقد قال بعض مشايخنا: له أن يؤدي السنة أيضا، واتفقوا أنه لا يؤدي نفلا وعليه الفتوى. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٦، كراچی ٦/ ٧٠)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: فى الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٣٠، رقم: ٢٢٠٢٥۔

المحيط البرهاني، الإجارة، المجلس العلمي ١١/ ٢٣٩، رقم: ١٣٦٢٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ! مجھ کو اس میں ایک شبہ ہے، اگر وہ رفع ہو جاوے تو یہ صورت بہت مستحسن ہے، پھر مکرر مجھ سے پوچھنے کی ضرورت نہیں، اس میں احتمال غالب یہ ہے کہ یہ خدمت بمقابلہ تعلیم کے کرنا مقصود ہے، محض تبرع نہیں تو یہ صورت اجیر خاص کی ہوگی اور اجیر خاص کو دوسرے کا عمل کرنا اور اس عمل کی اس سے اجرت لینا جائز نہیں (۱) اگر مدرسہ کی جانب سے تبرعاً دیا جاوے تو یہ مدرسہ والوں کو جائز نہیں، اس کی اصلاح ہو سکتی ہے ان صاحب کو اس تمام تر تجویز کی اطلاع کر دی جاوے اور لکھ دیا جاوے کہ تعلیم کا کام مثلاً اس میں کروں گا، اور نگرانی کا کام مثلاً مدرسہ کی جانب سے کروں گا، اور اس کا

---

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ۳/ ۱۴۶)

وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار) وفي الشامية: قوله: وليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العلم إلى تمام المدة، ولا يشتغل بشيء آخر سوى المكتوبة، وفي فتاوى سمرقند: وقد قال بعض مشايخنا: له أن يؤدي السنة أيضا، واتفقوا أنه لا يؤدي نفلا وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۶، كراچی ۶/ ۷۰)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: فى الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۳۰، رقم: ۲۲۰۲۵-

المحيط البرهاني، الإجارة، المجلس العلمي ۱۱/ ۲۳۹، رقم: ۱۳۶۲۹-

الفتاوى العالمگيرية، كتاب الإجارة، الباب الثالث: في الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۶، جديد زكريا ۴/ ۴۴۷-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عوض مدرسہ سے لوں گا، اور وہ صاحب بھی شرکاء چندہ کو اس کی اطلاع کردیں، یا ان کی طرف سے وہ وکیل مطلق (۱) کردئے جاویں، اور میرے نزدیک قطع نظر اس شبہہ فقہیہ کے ان کو اطلاع کرنے میں یہ بھی مصلحت ہے کہ اگر اور کسی ذریعہ سے ان صاحب کو خبر پہنچی کہ اس کے علاوہ مدرسہ سے بھی لیتے ہیں، تو خواہ مخواہ بزرگوں پر گمان حرص کا ہوگا جس کا اثر اور ثمرہ سب کے لئے بُرا ہے۔ والسلام

۴؍صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۳)

فیس گرفتن بر نظارہ جانور عجیب

سوال (۱۹۳۱): قدیم ۳/ ۳۵۷- کسی نادر الوجود جانور کو پردے میں رکھ کر لوگوں کو ایک دو پیسہ لیکر دکھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : **في الدر المختار: لا تصح إجارة لدابة ليجنبها ولا يركبها ولا أيضًا لأجل أن يربطها على باب داره ليراها الناس فيقولوا له فرس -إلى قوله- لما قدمنا أن هذه منفعة غير مقصودة من العين، وإذا فسدت فلا أجر الخ.** (ص ۲۲۱ (۲) باب مايجوز من الإجارة) اس روایت کی بناء پر صورت مسئولہ میں پیسے لینا جائز نہیں۔ **إلا أن يقصد إجارة ذاك البيت لتلك الساعة لدخولها وهو بعيد كما ترى.**

۱؍شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۹)

---

(۱) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل المؤكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۶)

الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، كراچی ۲/ ۲۶۷)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب مايجوز من الإجارة وما يكون خلافا أي في الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶، كراچی ۶/ ۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس کو ٹرین کا پاس دو آدمی کے لئے ملا ہو وہ کسی کو بھی ساتھ میں لے جا سکتا ہے یا نہیں؟

سوال (۱۹۳۲): قدیم ۳/ ۳۵۸ - ایک شخص کے پاس جو ریلوے کا ملازم ہے دو آدمیوں کا پاس ملا ہوا ہے کیا ہر شخص جس کو وہ لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے شرعاً کوئی جرم تو نہیں ہے؟ جب کہ وہ یہ کہہ دے گا کہ یہ میرا آدمی ہے، خواہ اس کا آدمی ہو یا نہ ہو، افسر ریلوے اس کو نہیں پکڑ سکتا ہے نہ کوئی جرم ہے، شبہ اس وجہ سے ہے کہ جب اس کا خاص آدمی نہیں ہے محض دوست یا رشتہ دار ہے تو شاید شرعاً اس آدمی کو جانا جائز نہ ہو؟

الجواب: واقعی جائز نہیں (۱)۔ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

---

(۱) ٹرین اور جہاز میں سفر کے لئے منجانب سرکار جو ''پاس'' ملتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:

﴿۱﴾ علی الاطلاق دو آدمیوں کے سفر کے لئے ایک آدمی کو پاس ملتا ہے اور جس کے نام سے پاس جاری ہوتا ہے اس کو دوسرے آدمی کو ساتھ لے جانے کا حق ہوتا ہے اور دوسرے آدمی کو ساتھ لے جانے کا حق اس لئے ہوتا ہے تاکہ جس کو پاس ملا ہے وہ اپنا رفیق سفر کے طور پر یا خادم کے طور پر جس کو چاہے لے جائے اس میں خاندان یا گھر کا آدمی ہونا شرط نہیں ہے، مثلاً ضعیف کمزور آدمی ہے وہ خادم کے بغیر سفر نہیں کر سکتا، اسی طرح کوئی بڑا آفیسر ہے وہ خادم کے بغیر سفر نہیں کر سکتا، مثلاً اس وقت ۱۴۳۷ھ چل رہا ہے، دار العلوم دیوبند کے شیخ ثانی حضرت مولانا عبد الحق صاحب دامت برکاتہم کی عمر ۸۴-۸۵ سال ہے، وہیل چیئر میں چلنا ہوتا ہے، خادم کے بغیر وہ سفر نہیں کر سکتے، ان کو اگر ٹرین کا پاس مل جاتا ہے اور اس میں دو آدمیوں کی منظوری ہوتی ہے تو لازمی طور پر ان کا خادم ہی ان کے ساتھ جائے گا، اس میں خاندان یا فیملی کے آدمی کی قید نہ ہوگی؛ اس لئے کہ سرکار کی طرف سے بلا کسی قید کے دو آدمیوں کا جو پاس ملتا ہے اس میں پاس والا اپنے ساتھ کسی کو بھی لے جا سکتا ہے؛ اس لئے قانوناً شرعاً، عرفاً وعادۃً فیملی کے علاوہ کسی دوسرے آدمی کو رفیق سفر کے طور پر لے جانا بلا شبہ جائز ہوگا، جو درج ذیل اصولوں سے ثابت ہوتا ہے:

الأشياء على ظاهر ماجرت به العادة. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ۱۵۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۰)

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه سعيديه مظاهر العلوم، ص: ۹۵، مكتبه زكريا ديوبند ص: ۱۷۶)

المعروف عرفا كالمشروط شرعا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۷)

﴿۲﴾ دوسری شکل یہ ہوتی ہے کہ سرکار کی طرف سے ٹرین یا جہاز میں سفر کے لئے بڑے آفیسر یا ←

حلال بودن زر تنخواہ کہ بحکم مالک مال از مال مسروقہ اوادا کردہ شود

سوال (۱۹۳۳): قدیم ۳/ ۳۵۸- (بعد القاب وآداب) عرض ہے کہ ہم ایک انگریز کے گھر میں نوکری کرتے ہیں، اور ایک خانساماں ہے جو کہ بازار کرتا ہے اور بازار کے پیسہ میں چوری کرتا ہے، اور وہی پیسہ ہم کو دیتا ہے، اور یہ چوری کی بات صاحب جانتا ہے تو کیا یہ پیسہ ہمارے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اور خود انگریز حکم دیتا ہے کہ دو (وہی چوری کا پیسہ) تو اس میں کونسی بات پر عمل کیا جاوے؟

یہاں سے یہ تنقیح کی گئی

جب تم انگریز کے نوکر ہو تو تنخواہ انگریز کے پیسہ سے ملنا چاہئے، خانساماں کے پیسہ سے کیسی ملتی ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آئی، اس کو صاف لکھو تو جواب دیا جاوے۔

← منسٹر یا کسی بڑی شخصیت کو فیملی کے ساتھ سفر کرنے کے لئے پاس ملتا ہے، تو اس پاس کے ذریعہ سے صرف اپنی فیملی اور گھر کے لوگوں کو لے جا سکتا ہے، اپنی فیملی سے ہٹ کر دوسروں کو ساتھ لے جانے کی سرکار کی طرف سے اجازت نہیں ہے؛ اس لئے شرعاً بھی دوسروں کو ساتھ لے جانا جائز نہ ہوگا۔ حضرت والا تھانویؒ نے جو اجمالی جواب تحریر فرمایا ہے، اس کا مصداق یہی دوسری شکل ہو سکتی ہے، جب کہ پاس کے اندر فیملی کے آدمی کی شرط لگائی گئی ہو تو غیر فیملی کے آدمی کو فیملی کا آدمی بتا کر لے جانا جھوٹ اور فریب ہے؛ اس لئے حضرت نے اس کو ناجائز کہا ہے۔

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ١/ ١٠، رقم: ٣٣)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، النسخة الهندية ١/ ٥٦، بيت الأفكار رقم: ٥٩۔

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دار السلام، رقم: ٣٤٥٢۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تنقیح کا یہ جواب آیا!

پیسہ صاحب کا ہے، فقط صاحب پیسہ بازار کرنے کو دیتا ہے، اور خانساماں اس میں سے چوری کرتا ہے اور صاحب ہم لوگوں کو تنخواہ جدا دیتا ہے۔

یہاں سے اس کا یہ جواب دیا گیا

مطلب اب بھی صاف نہیں ہوا، شاید یہ مطلب ہے کہ انگریز سب کام بذریعہ خانساماں کے لیتا ہے، یعنی سودا بھی خانساماں ہی سے منگاتا ہے، اور جو دام وہ بتلا دیتا ہے، انگریز دے دیتا ہے اور اسی طرح تمہاری تنخواہ دینے کو بھی اسی خانساماں سے کہہ دیتا ہے، پھر حساب معلوم ہونے کے بعد وہ تنخواہ بھی اس کو بے باق کردیتا ہے، تو وہ خانساماں جو تنخواہ دیتا ہے وہ اس چوری کے پیسے سے دیتا ہے جس کو روزمرّہ کے سودے میں سے چراتا ہے، سو اگر یہی مطلب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ پیسہ اسی انگریز کا ہے تو تنخواہ انگریز ہی کے پیسہ سے ملی اس لئے تم کو حلال ہے، کیونکہ وہ پیسہ خانساماں کے حق میں حرام ہے نہ کہ اس انگریز کے حق میں اور اس طرح وہ انگریز جس کو دلائے اس کے حق میں بھی حرام نہیں(۱) اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو صاف لکھو۔ ۲۸/شوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۸)

---

(۱) مال مسروق کے بارے میں شرعی حکم یہی ہے کہ جس کا مال ہے اس کو کسی بھی عنوان سے واپس کردے اور مالک پر جو واجب الاداء ہے اس میں دینے سے بھی گویا مالک ہی کو مل گیا ہے؛ لہٰذا مالک پر جو اجرت کسی کو دینا لازم ہے اس میں دے دیا گیا ہے، تو مالک کو واپس مل گیا ہے؛ اس لئے سائل کی تنخواہ حلال اور جائز ہے، جو ذیل کی عبارت سے واضح طور پر مستفاد ہے:

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة، والاستئجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه، ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك –إلى قوله– لإنه لو أنفق على نفسه فقد استحكم ما ارتكبه من الفعل الحرام الخ. (بذل المجهود، باب فرض الوضوء، النسخة الهندية قديم ۱/ ۳۷، مكتبه دارالبشائر الإسلامية جديد ۱/ ۳۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم عہدۂ قضائے نکاح

سوال (۱۹۳۴): قدیم **۳۵۹/۳**- (۱) حضور عالی درین روزگار عہدۂ قضائے عالمگیر ست و مولویان بخواہش تمام اختیار می کنند ایں عہدہ جائز ست یا نہ؟ و نیز گورنمنٹ قانون نافذ ساختہ کہ در ہر دلیل نکاح یا طلاق یک روپیہ فیس گرفتہ شود لیکن قاضیان زائد از مقدار معین می گیرند و بعض قاضی می گویند کہ قانون سرکاری در حلت و حرمت مؤثر نیست؛ چہ حلت شرعی است نہ سرکاری و نیز می گویند کہ ملایان در خواندن نکاح دو سہ روپیہ جبراً می گیرند و ایں باتفاق علماء درست است و رجسٹری نکاح نیز از ہمیں قبیل است پس چرا جائز نخواہد شد؟ امید کہ جواب مرحمت فرمایند، بینوا توجروا۔

الجواب من مولانا محمد اسحاق: (۲) اجرت نکاح خوانی مثل اجرت دیگر

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ سوال**: جناب عالی! اس زمانے میں عالمگیر کا عہدۂ قضا چل رہا ہے، اور مولوی حضرات پوری خواہش و رغبت کے ساتھ اسے اپناتے اور قبول کرتے ہیں، یہ عہدہ جائز ہے یا نہیں؟ نیز گورنمنٹ (انگریزی حکومت) نے ایک قانون نافذ کیا ہے کہ نکاح اور طلاق کی ہر سند اور رسید پر ایک روپیہ فیس لی جائے گی؛ لیکن قاضی صاحبان متعینہ مقدار سے زیادہ لیتے ہیں اور بعض قاضی صاحبان تو یہ کہتے ہیں کہ سرکاری قانون حلت و حرمت کے سلسلے میں مؤثر نہیں ہے؛ اس لئے کہ حلت شرعی امر ہے نہ کہ سرکاری، نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ مولوی صاحبان نکاح پڑھانے پر دو، تین روپئے زبردستی لیتے ہیں اور یہ باتفاق علماء درست ہے اور نکاح کی رجسٹری بھی اسی قبیل سے ہے؛ لہٰذا یہ کیوں جائز نہ ہوگا؟ امید ہے کہ جواب مرحمت فرمائیں گے۔

(۲) **خلاصۂ ترجمہ جواب**: جواب از مولانا محمد اسحاق صاحب: نکاح پڑھانے کی اجرت دیگر امور کی اجرت کی طرح مباح ہے، یہ نہ استیجار علی الطاعت ہے اور نہ استیجار علی المعصیۃ ہے کہ ناجائز ہو؛ لہٰذا اگر جانبین کی رضامندی سے کوئی اجرت طے ہوجائے بشرطیکہ اس میں زبردستی اور عہدہ کا اثر شامل نہ ہو تو جائز ہے؛ لیکن نکاح پڑھانے والے حضرات جبر و زیادتی اور ایذا رسانی کا طریقہ اختیار کرتے ہیں، چنانچہ بہت سی خرابیاں وجود میں آتی ہیں اور غریب عوام کی جان نکل جاتی ہے؛ لہٰذا حکام وقت نکاح خوانی کو ایک ضابطہ کے تحت لا کر چند دیہات یا محلے کے ایسے شخص سے متعلق کر دیں جس کو وہ معتبر سمجھیں، تاکہ اگر وہاں کے باشندے کسی کسان کو بے ضابطگی سے چھٹکارا دلانا چاہیں تو دلا سکیں، پھر چنانچہ ان صاحب کو بلا کر نکاح کی رجسٹری کرا لیں اور باضابطہ رسید وغیرہ لے لیں، تاکہ اگر جھگڑے کی نوبت آئے یا کوئی واقعہ پیش آئے اور سرکاری رجسٹر کے ذریعہ اس کا ←

اُمور مباح است نہ ایں استیجار علی الطاعۃ است و نہ استیجار علی المعصیت کہ ناجائز باشد پس اگر بتراضی طرفین

← اثبات معتبر نہ ہوتو معتبر قاضی کے ذریعہ اس کی مدد کی جائے اور جب مقصود عوام کی سہولت ہے اور اجرت مقرر نہ کئے جانے سے جبر وزیادتی کی راہ پر چلنا ممکن ہے؛ اس لئے نکاح کی فیس مقرر کر دی جائے، تاکہ عوام اس سے آگاہ ہوکر آسانی کے ساتھ معاملات کی انجام دہی پر قادر ہو جائیں، اور فیس کی تعیین فقہ کی رو سے بھی درست ہے، چنانچہ ہدایہ کتاب القسمۃ میں ص: ۳۹۴ پر قسمۃ الاموال کے بارے میں: وینبغي للقاضي الخ.

لہٰذا جس مقصد کو پیش نظر رکھ کر یہ عہدہ ایجاد کیا گیا یعنی قاضی صاحبان اپنے اثر ورسوخ سے زیادہ اجرت نہ لیں؛ بلکہ اس سے باز رہیں پھر اگر اس زمانہ کے قاضی صاحبان اس کے برخلاف کریں تو یہ قلب موضوع اور حکام کی خلاف ورزی کے علاوہ فقہی روایت کے بھی خلاف ہے؛ لہٰذا جس وقت یہ حضرات مقررہ فیس سے زائد لیں تو اگر اسے نکاح کرنے والے خوش دلی سے دیں (اور یہ بات تقریباً ختم ہو چکی ہے) تو یہ جائز ہوسکتا ہے اور اگر بغیر خوش دلی کے محض اپنے اثر ورسوخ سے مقررہ اجرت سے زائد لیں تو یہ سب ناجائز ہیں؛ اس لئے کہ یہ رشوت ہے، پس اگر اس عہدہ قضا کو جس کا ایجاد قانون سرکاری کے مطابق ہوا ہے، اس زمانہ کے قاضی حضرات جائز سمجھتے ہیں تو اس پر مرتب ہونے والے آثار کے وہ کیوں منکر ہیں؟ حالاں کہ عہد اور فیس دونوں سرکاری قانون سے ماخوذ ہیں؛ لہٰذا قانون سرکاری اس عہدہ کے جواز میں تو مؤثر ہو اور اس کے حکم پر جو اس کا ثمرہ ونتیجہ ہے مؤثر نہ ہو، اس کا کیا مطلب ہے؟ بہرحال عہدۂ قضا کو قبول کرنا درست ہے اور بغیر خوش دلی کے اس کی متعینہ فیس ایک روپیہ سے زائد لینا رشوت ہے۔

صاحب فتاوی کی جانب سے تصحیح

جواب صحیح ہے؛ البتہ جواب کے بعض اجزاء قابل وضاحت ہیں۔

جواب کی پہلی بات: اگر بتراضی طرفین الخ اس زمانہ میں مشاہدہ یہ ہے کہ قاضی سے اجرت کا یہ معاملہ کرنے والا تو لڑکی کا ولی ہوتا ہے، مگر اجرت شوہر سے یا اس کے ولی سے زبردستی دلواتا ہے۔

جواب کی دوسری بات: ساکنان آنجا اگر خواہند: اس زمانہ میں مشاہدہ یہ ہے کہ اگر اہل معاملہ نہ چاہیں تب بھی قاضی صاحبان یا ان کے نائبین ان لوگوں پر زبردستی کرتے ہیں اور رجسٹر کا اندراج کر کے زبردستی اجرت لیتے ہیں، حالانکہ یہ حرام ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسرا نکاح پڑھائے تب بھی یہ حضرات اجرت لیتے ہیں، نکاح خواں خواہ ان کا نائب ہو یا اجنبی شخص، اسی طرح بغیر کچھ کام کئے یہ قاضی صاحبان اپنے نائب سے پیسے لیتے ہیں، محض نائب بنانے کی بنا پر جو کہ خالص رشوت ہے۔ ←

اجرتے مقرر شود بشرط یہ کہ دراں جبر واثر وجاہت وغیرہ نباشد جائز است (۱) لیکن نکاح خوانان طریقہ جبرو تعدی وتاذی اختیار نمودند لہذا مفسد ہا بر پا می شوند وغریب رعایا بجاں می آیند لہذا حکام وقت نکاح خوانی را تحت ضابطہ آوردہ بشخصیکہ بزعم ایشان معتبر می دانند، چند دیہات یا محلات متعلق می کنند کہ ساکنان آنجا خواہند کہ از بے ضابطگی فلاں فلاں کسان دستگاری می خواہند پس فلاں شخص را طلبیدہ رجسٹری نکاح کنند و با ضابطہ رسید وغیرہ گیرند کہ اگر نوبت بخصومت رسد یا واقعہ پیش آید بذریعہ ہی سرکاری اثباتش معتبر نباشد با قاضی معتمد مددش کند وہرگاہ مقصود رفاہ عام است، واز عدم تحدید اجرت سلوک طریق جبر وتعدی ممکن بود لہذا فیس نکاح مقرر شدہ کہ عام رعایا آگاہ شدہ بسہولت بانجام دہی امر قادر شوند وتحدید فیس از روئے فقہ نیز درست است چنانچہ درقسمت اموال فی الہدایہ: ص۳۹۴، کتاب القسمۃ:

← **جواب کی تیسری بات:** وعدم تحدید اجرت سلوک طریق: اس زمانہ میں اجرت کی یہ تعیین ظلم وزیادتی کا سبب بن گئی ہے؛ اس لئے کہ اگر اہل معاملہ اس مقدار پر راضی نہ ہوں تو قاضی صاحبان زبردستی لیتے ہیں، اس طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں؛ لہٰذا زیادہ صحیح اور دروازے کو زیادہ بند کرنے والی بات یہی ہے کہ اس عہدہ کو قبول کرنے سے احتراز کیا جائے۔

(۱) قال في البزازية من كتاب القضاء: وإن كتب القاضي سجلا أو تولى قسمة وأخذ أجرة المثل له ذلك، ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له أخذ شيء؛ لأنه واجب عليه، وكل ما يجب عليه لا يجوز أخذ الأجر عليه، وما لا يجب عليه يجوز أخذ الأجر، وذكر عن البقالي في القاضي يقول: إذا عقدت عقد البكر فلي دينار، وإن ثيبا فلي نصفه أنه لا يحل له إن لم يكن لها ولي، فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكروا. (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٨، كوئٹه ٥/ ٢٤٣)

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة، ولا يحل له أخذ شيء على النكاح إن كان نكاحا يجب عليه مباشرته كنكاح الصغائر، وفي غيره يحل. (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨)

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الخامس عشر: في أقوال القاضي وما ينبغي للقاضي أن يفعل وما لا يفعل، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٥، جديد زكريا ٣/ ٣٠٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ويـنبغي للقاضي أن ينصب قاسما يرزقه من بيت المال يقسم بين الناس بغير أجر؛ لأن الـقـسـمة مـن جـنـس عـمـل الـقـضـاء مـن حيث يتم به قطع المنازعة، فأشبه رزاق القاضي، فإن لم يفعل نصب قاسما يقسم بالأجر معناه بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص، ويقدر أجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة . (۱) الخ۔

پس غرضے را کہ مدنظر داشتہ احداث ایں عہدہ شدہ یعنی از اثر و وجاہت خویش قضاۃ اجرت زائد نہ گیر ند بلکہ ازیں ممنوع اند پس قضاۃِ زمانہ برخلافِ آں روند پس علاوہ قلب موضوع وخلاف ورزی حکام مخالف روایت فقہی نیز ست پس آناں کہ از فیس مقرر زائدمی گیرند اگر آں را بطیّب نفس اہلِ نکاح می دہند (وایں تقریباً مفقود است) جائز شدن متیو اند واگر بغیر طیبِ نفس از اثر وجاہت خود زراز اجرت مقررہ زائدمی گیر ند ہمانا کہ رشوت است (۲) پس اگر ایں عہدہ قضارا کہ حسب قانون ایجادش شدہ قضاۃ زمانہ جائز می پندار ند پس آثارش کہ مترتب برآن ست چرا منکر اند حال یہ کہ عہدہ وفیس ہر دو از قانون سرکاری مستفاد شدہ پس قانون در جواز ایں عہدہ مؤثر باشد و بر حکمش کہ ثمرہ آنست مؤثر نباشد چہ معنی دارد بہر حال قبول عہدہ قضا درست است و بر فیس معینہ کہ یک روپیہ است زیادہ گرفتن بغیر طیب نفس رشوت است۔

قـال الـلّـه تعالیٰ: يا ايها الذين اٰمنو ا لا تا كلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم. (۳) والله أعلم

---

(۱) هداية، كتاب القسمة، مكتبه أشرفيه ديو بند ٤/ ٤١٠ ـ

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يـأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز و جل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ ـ

(۳) سورة النساء، رقم الآية: ٢٩ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصحیح از صاحب فتویٰ

جواب صحیح است آرے بعض اجزائے جواب قابل توضیح است۔

قولہ نمبر(۱) فی الجواب: اگر بتراضی طرفین الخ فی الحال مشاہدست کہ عاقد ایں اجارہ بقاضی ولی دختر می باشد واجرت از زوج یا ولی او بجبر می دہانند۔

قولہ نمبر(۲) فی الجواب: ساکنانِ آنجا اگرخواہند الخ فی الحال مشاہدست کہ اگر اہل معاملہ نخواہند تاہم قضاۃ یا نائبانِ ایشاں برآناں جبر می کنندو درج رجسٹر کردہ بزور اجرت می گیرند وایں حرام است ہمچنیں اگر دیگرے نکاح خواند ہم میگیرند خواہ نائب او باشد یا اجنبی وہمچنیں از نائب خود باجود عدم عمل روپیہ میگیرند محض بربنائے انابت وایں صریح رشوت است (۱)۔

قول نمبر(۳) فی الجواب: وعدم تحدید اجرت سلوک طریق الخ فی الحال ایں تحدید موجب تعدی شدہ کہ اگر اہل معاملہ برآں مقدار راضی نباشند قضاۃ بجبر می گیرند ومثل آں دیگر مفاسد نیز ہست پس اسلم واسد للباب ہمیں ست کہ از قبول ایں عہدہ منع کردہ شود۔

۹/ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۹)

کاشتکار سے زمیندار کا بحالی کے لئے رشوت لینا

سوال (۱۹۳۵): قدیم ۳/ ۳۵۰ - میں نے تین کاشتکار کو اراضی سے بے دخلی کرنے کے لئے نالش تیار کی، کہ باضابطہ بے دخل کردیا جاوے، ورنہ دو تین سال میں موروثی ہوجاتی ہے، اور اس زمینداری میں چند شرکاء بھی ہیں جب اُن میں سے ایک کاشتکار کو خبر ہوئی تو اس نے مجھے دس روپے نذرانہ دیئے ہیں کہ مجھ کو بیدخل نہ کرو، چنانچہ میں نے دس روپے لے لئے اور نالش نہیں کی، اور یہ سوچ لیا ہے کہ اگر آئندہ اس پر نالش کروں گا تو اس کا روپیہ واپس کردوں گا ورنہ نہیں، اس میں مجھے شبہ ہے کہ جائز ہے یا ناجائز اگر ناجائز ہے تو ابھی واپس کردوں گا؟

---

(۱) یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَکُمْ اِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِکُمْ رَحِیْمًا. وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِکَ عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِیْہِ نَارًا وَکَانَ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ یَسِیْرًا. [سورۃ النساء، رقم الآیۃ: ۲۹]

الجواب: یہ ناجائز ہے(۱) مگر ایک تاویل سے جواز ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ اس سے جو اجرت زمین کی ٹھہری ہوئی ہے اس اجرت میں اتنی زیادت کردے خواہ ایک ہی سال کے لئے۔

قرب ۷؍۱۳۳۳ھ (حوادث خامسہ ص ۲۳)

مدرسہ میں سود اور شراب کی آمدنی سے تنخواہ دینا

سوال (۱۹۳۶): قدیم ۳/۳۶۱- سود لینے اور سود دینے دونوں کی سخت ممانعت آئی ہے۔ مسئلہ ذیل میں مقابلۃً کونسی صورت روزگار کے اعتبار سے اختیار کی جاسکتی ہے؟

(۱) ایک شخص مدرسہ میں کسی ریاست کے ملازم ہے، والی ریاست نے ایک رقم کثیر سرکاری بینک

---

(۱) **يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ٢٩]

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ٣/ ٢٤٧، رقم: ١٠٣٧)

المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ١/ ٥٥٠، رقم: ٢٠٢٦۔

عن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ١/ ٢٤٨، دارالسلام، رقم: ١٣٣٧)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٤، دارالسلام، ٣٥٨٠۔

سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ١٦٧، دارالسلام، رقم: ٢٣١٣۔

الإسلام يحرم الرشوة في أي صورة كانت وبأي اسم سميت، فتسميتها باسم الهدية لا يخرجها عن دائرة الحرام إلى الحلال الخ. (الحلال والحرام في الإسلام، مكتبه مصر ص: ٢٧١، بحواله فتاوى محموديه ڈابهيل ١٨/ ٤٦٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں جمع کردی، کہ اس کے سود سے اس مدرسہ کے اخراجات نکلتے ہیں، گو دوسری مد سے امداد آجاوے مگر مستقل آمدنی سود والی ہے۔

(۲) ایک دوسرا مدرسہ دوسری ریاست کا ہے، جس میں کوئی خاص آمدنی وقف نہیں کی گئی اور تنخواہ ریاست کی سرکاری خزانہ سے دی جاتی ہے، جس میں محکمہ شراب کی بھی آمدنی شامل ہے، لیکن آخر الذکر ریاست کے سکّہ کا تبادلہ اگر سکہ انگریزی سے کرنا ضروری پڑے (مثلاً وطن کو روپیہ روانہ کرنا ہے اور وہ انگریزی علاقہ میں ہے) اور اس کو اپنی تنخواہ کا قلیل حصہ کٹوا دینا پڑے، جس کو والی ریاست اس کو پنشن دیتے وقت مع کچھ اضافہ کے واپس کرے جس کی نسبت یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ بنک میں جمع کیا جاتا ہے یا تجارت میں لگایا جاتا ہے، بدرجہ مجبوری اور روزگار نہ ہونے کی حالت میں کونسی صورت قابل اختیار رہے۔

الجواب: دوسری (۱)۔ ۲۸/شعبان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۷)

---

(۱) حضرت علیہ الرحمہ نے سائل کے دونوں سوالوں کا جواب انتہائی مجمل انداز سے لفظ ''دوسری'' سے دیا ہے، یعنی سود کی آمدنی اور شراب کی آمدنی دونوں میں سے کسی ایک کو انتہائی مجبوری میں اختیار کرنی پڑ جائے تو کونسی صورت قابل اختیار رہے؟ تو حضرتؒ نے رقم سود اور رقم شراب میں سے رقم سود کے مقابلہ میں رقم شراب کو اَھون بتلایا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرتؒ نے شراب کی آمدنی کو حلال اور جائز کہا ہے، ایسا ہرگز نہیں؛ بلکہ دونوں میں سے ایک کو مقابلۃً اھون بتلایا ہے۔

ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلي ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قائما يومي بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال ...... ومن هذا النوع لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير، فإنه يأكل الميتة، وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة، وعن ابن سماعة الغصب أولى من الميتة، وبه أخذ الحطاوي وغيره الخ. (الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة: الضرر يزال قديم ص: ۱۴۵-۱۴۶، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۱-۲۶۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اجیر خاص کے تسلیم نفس سے اجرت کا مستحق ہو جانا

سوال (۱۹۳۷): قدیم ۳/ ۳۶۱- مدرس مدرسہ میں آیا طلبہ بیمار رہیں یا بوجہ قلتِ اسباق تمام وقت مقررہ مدرسہ تعلیم میں مشغول نہیں تو اس صورت میں کل تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ اجیر خاص ہے تسلیم نفس سے استحقاق اجر کا ہو جاوے گا، پس اگر یہ اس وقت میں حاضر رہا تو مستحق ہے ورنہ نہیں(۱)۔ ۱۵؍ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث ص ۹۱ و امداد ج ۳ ص ۵۴)

تنخواہ دار سفیر قیام مدرسہ کے دوران دیگر امور انجام دے تو سفارت کی تنخواہ کا کیا ہوگا؟

سوال (۱۹۳۸): قدیم ۳/ ۳۶۱- مہتمم نے ایک ساعی چندہ کے لئے مقرر کیا، اور اس کی تنخواہ مقرر کی، اس کی سعی سے چندہ مقرر ہوا، اب وہ سعی جیسا کہ پہلے کرتا تھا کہ سفر یا شہر میں جدید چندے مقرر کرائے نہیں کرتا، بلکہ محرر وغیرہ کی نگرانی وغیرہ کرتے ہیں، اور جس وقت نگرانی کرتے ہیں اس وقت کی تنخواہ تعلیم وغیرہ ہی کی وہ لیتے ہیں۔ پس اس صورت میں وہ سعی چندے کی تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

---

(۱) **والثاني: وهو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۴-۹۵، كراچی ۶/ ۶۹)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة ويستحق الأجير بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۸۸)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمي أجير واحد، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في مدته. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۷-۵۴۸)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۲، كوئٹه ۸/ ۲۹۔

الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الثامن والعشرون: في بيان حكم الأجير الخاص والمشترك، قديم زكريا ۴/ ۴۹۹، جديد زكريا ۴/ ۵۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جب عمل نہیں استحقاق اجرت نہیں جیسا ظاہر ہے(۱)۔

۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲ وامداد جلد۳ ص ۵۵)

زمیندار کی مرضی کے بغیر سرکار کا زمین کا کرایہ طے کرنا

سوال (۱۹۳۹): قدیم ۳/ ۳۶۱ - کاشتکار سے سرکاری معینہ رقم سے زیادہ وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس سوال کے معنی جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہیں کہ زمیندار یعنی مالک زمین کو سرکار نے کسی قانون سے یہ حکم کر دیا ہے کہ تم اپنی زمین کے کاشتکار سے اس قدر مقدار سے زیادہ لگان نہیں لے سکتے ہو، اگر یہی معنی ہیں تو جواب یہ ہے کہ اجرت ٹھہرانے کا استحقاق مالک کے ہوتے ہوئے غیر مالک کو نہیں (۲)

---

(۱) **الأول: -الأجير المشترك- من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير موقت أو مؤقتا بلا تخصيص، ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، كراچی ٦/ ٦٤)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد ولا يستحق الأجر حتى يعمل. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤۳)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد، ولا يستحق الأجرة حتى يعمل. (البحر الرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ۸/ ٤٦، كوئٹه ۸/ ۲٦)

ولا يستحق الأجر حتى يعمل كالقصار والصباغ (كنز) وفي التبيين: يعني الأجير المشترك لا يستحق الأجرة إلا إذا عمل؛ لأن الإجارة عقد معاوضة فتقتضي المساوات بينهما فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض، والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا فلابد من العمل. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱۳۷، إمداديه ملتان ٥/ ۱۳٤)

الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الثامن والعشرون: في بيان حكم الأجير الخاص والمشترك، قديم زكريا ٤/ ٤۹۹، جديد زكريا ٤/ ٥٤۳۔

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه** ←

ہے؛ اس لئے یہ حکم شرعاً غیر معتبر ہے، اور زمیندار کو بلا شبہ یہ حق حاصل ہے کہ کاشتکار کو مجبور کرے کہ ہم کو اس قدر لگان دینا ہوگا ورنہ ہم تم کو کاشت کی اجازت نہیں دیتے (۱) اگر اس کے بعد وہ بڑھادے گا تو زمیندار کے لئے حلال طیب ہے اور اگر اس نے نہ بڑھایا تو ایسی زمین کی کاشت سے وہ گنہگار رہوگا (۲) اور اگر سوال کا کچھ اور مطلب ہے تو اس کی توضیح کے بعد جواب ممکن ہے۔

۲۴؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد سوم ص ۵۷)

← **وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچى ٦/ ٢٠٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦۔

(١) المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨، كراچى ٢/ ٣٢٧)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل فى ما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

(٢) يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ٢٩]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما، طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات و المزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ٢/ ٣٢، بيت الأفكار، رقم: ١٦١٠) ←

تحقیق بعض احکام دلّال

سوال (۱۹۴۰): قدیم ۳/ ۳۶۲- ﴿۱﴾ دلّال اجیر مشترک ہے یا خاص؟

﴿۲﴾ بیع وشراء میں دلّالی کا اجورہ کس قسم کا جائز ہے؟

﴿۳﴾ تیل اور چینی اور کپڑے کے تجار مال آڑھت والے کے پاس بھیج دیتے ہیں، آڑھت والا مال حفاظت سے اپنے مکان میں رکھتا ہے، جب خریدار آجاتا ہے اس کو فروخت کر کے دو یا ایک فی صدی رقم آڑھت کی جو مقرر ہے لے لیتا ہے، آیا اس قسم کی اجرت درست ہوسکتی ہے؟

﴿۴﴾ کپڑے کی آڑھت والے کے پاس خریدار فرمائش لکھ کر بھیج دیتے ہیں، آڑھت والا فرمائش کے مطابق کپڑا خرید کر بھیج دیتا ہے اور حقِ آڑھت کا دو فی صدی جو مقرر ہے لے لیتا ہے، آیا یہ درست ہے؟

﴿۵﴾ بعض جگہ دلالوں کی دلالی فی روپیہ ایک پیسہ مقرر ہے، یعنی جتنے روپے کا کپڑا ہے فروخت کردیں فی روپیہ ایک پیسہ دلالی لے لیتے ہیں، ایسی دلالی جائز ہے یا نہیں؟

﴿۶﴾ چینی کے دلال ہر بیل میں دو دلالی پاتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں؟

﴿۷﴾ بعض جگہ یہ رسم ہے کہ وہاں کی قوم متفق ہوکر بعض شخص کو دلال مقرر کرتے ہیں اور ان کے خیال میں وہ خاندانی دلال متصور ہوتا ہے، اور جتنی اولاد اس کے خاندان میں ہوتی ہے سب دلال کہی جاتی ہے، اور حق دلالی کا رکھتی ہے، کیا دلالی ایسی شئ ہے کہ اس میں توریث جاری ہوسکتی ہے؟

﴿۸﴾ نکاح کی دلالی میں بعض لوگ اجرت دیتے لیتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں۔

الجواب: ﴿۱﴾ اجیر مشترک ہے(۱)۔ ﴿۲﴾ یہ سوال سمجھ میں نہیں آیا۔

← بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ١/ ٣٣٢، رقم: ٢٣٨٨، ف: ٢٤٥٢.

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

(۱) **الأجير المشترك من يعمل لغير واحد.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٣) ←

﴿۳﴾ **في شرح الطريقة المحمدية للخادمي الجزء الرابع منه عن لب الاحياء: وأما إعانته على عمل معين –إلى قوله– أو مباحا فيه تعب بحيث يجوز الاستيجار عليه حل أخذه وهو جعل (۱)اھ۔ وفي رد المحتار عن جامع الفصولين للقاضي: أن ياخذ مايجوز لغيره إلى قوله جواز أخذ الأجرة الزائدة، وإن كان العمل مشقته قليلة، ونظرهم لمنفعة المكتوب له اھ. قلت: ولا يخرج ذلک عن أجرة مثله فإن من تفرغ لهذا العمل كثقاب اللآلی مثلا لا يأخذ الأجر على قدر مشقته، فإنه لا يقوم بمؤنته، ولو ألزمناه ذلک لزم ضياع هذه الصنعة، فكان ذلک أجر مثله اھ.** (جلد خامس ص۸٦(۲)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ چونکہ آڑھت میں عمل اور مشقت موجود ہے اس لئے اجرت درست ہے۔

﴿۴﴾ جیسے اوپر کی صورت میں بیع میں مشقت تھی، اس صورت میں اشتراء میں مشقت ہے؛ لہٰذا اس میں بھی اجرت درست ہے۔

﴿۵﴾ جب اس اجرت کا جواز ثابت ہوگیا، اور اس کے شرائط میں سے تعیین اجر ہے(۳) اور تعیین کی یہ بھی ایک صورت ہے اس لئے جائز معلوم ہوتا ہے۔

﴿۶﴾ اس میں بھی مثل نمبر۴ کے تعیین ہے؛ لہٰذا درست معلوم ہوتا ہے۔

← البحرالرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٦، كوئٹه ۸/ ۲٦۔

الأول: –الأجير المشترک– من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير موقت أو مؤقتا بلا تخصيص الخ. (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷–۸۸، كراچی ٦/ ٦٤)

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) شامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مطلب: في أجرة صك القاضي والمفتي، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۲۷، كراچی ٦/ ۹۲۔

(۳) **ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة.** (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

أخرج أبوداؤد في مراسيله عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

وأخرج البيهقي في سننه عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ←

﴿۷﴾ دلالی عقد اجارہ ہے، اور اجارہ محل توریث نہیں چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر موجر یا مستاجر مرجاوے اجارہ فسخ ہوجاتا ہے، اس کے ورثہ قائم مقام نہیں ہوتے (۱) البتہ اگر اپنی خوشی سے پھر اسی شخص کی اولاد سے معاملہ رکھے یہ اور بات ہے، لیکن جبر نہیں ہوسکتا، نہ موجر کی طرف سے نہ مستاجر کی طرف سے۔

﴿۸﴾ **في شرح الطريقة المحمدية بعد العبارة المذكورة في نمبر: ۲ مانصه أوّلا تعب فيه ككلمة أو فعلة من ذي الجاه حرم أخذه إذ لم يثبت في الشرع تعويض عن الجاه(۲)۔**

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں اجرت بمقابلہ جاہ کے ہو وہ حرام ہے اور نکاح میں یقیناً قبول قول ساعی موقوف ہے اس کی جاہ پر چنانچہ اگر کوئی غیر ذی جاہ اس سے زیادہ سعی کرے اور کامیابی نہ ہو ہرگز اس کو اس قدر عوض نہ دیا جائے گا اور جاہ شرع میں کوئی چیز قابل اجارہ نہیں، اس لئے یہ دلالی حرام ہے۔

۱۶/شعبان ۱۳۲۲ھ

← **لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره.** (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

(۱) **ومنها: موت من وقع له الإجارة، إلا لعذر عندنا، والكلام فيه على أصل ذكرناه في كيفية انعقاد هذا العقد، وهو أن الإجارة عندنا تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع شيئا فشيئا، وإذا كان كذلک فما يحدث من المنافع في يد الوارث لم يملكها المورث لعدمها، والملک صفة الموجود لا المعدوم فلا يملكها الوارث إذ الوارث إنما يملک ما كان على ملک المورث فما لم يملكه يستحيل وراثته.** (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب ما ينتهي به عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۹۰)

وتنفسخ الإجارة بموت أحد العاقدين أي أحد من الآجر والمستأجر أو من الآجرين أو المستأجرين لانعقادها ساعة فساعة، فتتوقف على حياتهما. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الإجارة، فسخ الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۵۹)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوالات متعلّقہ سوالات بالا

بندہ نے ماہ شعبان میں چند سوالات بھیجے تھے اس کا جواب آیا مگر شکوک نہیں زائل ہوئے دلالی کے مسئلہ میں یہاں رائیں مختلف ہیں، عبارتیں کتابوں کی اور شک پیدا کرتی ہیں اس وجہ سے میں کتابوں کی عبارت نقل کرکے بالتفصیل اپنے شکوک عرض کرتا ہوں، امید کہ جواب شافی سے سرفراز فرمایا جاؤں (توضیح سوال نمبر۲) چونکہ عبارات منقولہ نمبر۱،۲،۵،۶ سے صاف ثابت ہے کہ بلاتعیین مدت بیع وشراء کی دلالی ہمارے مذہب میں درست نہیں، اور جب تعیین وقت ہوگی تو دلال اجیر مشترک نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ اجیر خاص ہوگیا، اسی وجہ سے مجھے شبہ ہوتا ہے کہ دلال جب اجیر مشترک ہے تو بیع وشراء میں کس قسم کی دلّالی اس کی جائز ہے، (توضیح سوال سوم) آڑھت دار اگرچہ مال اپنے مکان میں رکھتا ہے مگر اس کے لئے کوئی مدت معین نہیں بلکہ مجہول ہے اگر دو ماہ تک مال فروخت نہ ہو تب بھی سیکڑہ حق آڑھت لیتا ہے اور اگر ایک روز میں فروخت ہو بلکہ اسٹیشن پر قبل پہنچنے مکان آڑھت کے مال فروخت ہو جائے تب بھی اسی قدر آڑھت کی رقم لیتا ہے، اور اگر کہا جاوے کہ وہ اجورہ مکان نہیں بلکہ دلّالی ہے تو دلّالی اس قسم کی بمذہب حنفیہ نادرست ٹھہرتی ہے جیسا کہ عبارت منقولہ سے واضح ہے، اس وجہ سے مجھے تامل ہوتا ہے کہ آڑھت کی رقم کو جائز کہوں یا ناجائز (توضیح نمبر۴،۵،۶) چونکہ اس صورت میں تعیین وقت نہیں ہے، بمذہب امام نادرست ہونا چاہئے چنانچہ عبارات منقولہ شاہد ہیں۔

عباراتِ کتب معتبرہ

(۱) فتاویٰ قاضی خاں ج۳ص۵۳ میں ہے: رجل أمر سمسارًا ليشتري له الكرابيس أو دلالا ليبيع له هذه الأثواب بدرهم لا يجوز هذه الإجارة؛ لأن البيع لا يتم بالدلال، وانما يتم به وبالمشتري، ولايدري متى يجئ المشتري، فإن ذكر لذلک وقتا إن ذكر الوقت أولا ثم الأجرة بأن قال: استأجرتک اليوم بدرهم اليوم على أن تبيع لي كذا جاز، وإن ذكر الأجرة أوّلا ثم الوقت بأن قال: استأجرتک اليوم بدرهم اليوم علىٰ أن تبيع لي كذا أوتشترى لا يجوز، وهذه ومسئلة تذرية الكدس سواء، وإذا فسدت الإجارة والعمل وأتم العمل كان له أجر مثله على ماهو العرف في أهل ذلک العمل،

وذكر محمدؒ الحيلة في استيجار السمسار، وقال: يأمره أن يشتري شيئاً معلوما أو يبيع ولا يذكرله أجرا ثم يواسيه بشيء إما هبة أوجزاء عمله فيجوز ذلک لمساس الحاجة، كما جاز دخول الحمام بأجرة غير مقدرة، ثم يعطى الأجر عند الخروج، فكذا الرجل شرب الماء من السقاء ثم يعطى له فلسا أوشيئاً، وكذا الختان والحجام، وإذا أخذ السمسار أجر مثله هل يطيب له ذلک اختلفوا فيه، قال الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده: يطيب له ذلک، وهكذا عن غيره، وإليه أشار محمدؒ في الكتاب وهو نظير ما لو اشترى شيئا شراءً فاسدا، فهلک المبيع عنده وأخذ البائع قيمته طابت القيمة للبائع، وقال بعضهم: لايطيب للدلال والسمسار أجر مثله؛ لأنه مال استفاده بعقد فاسد هذا إذا أمر السمسار بالبيع والدلال بالشراء ولم يذكرله وقتا، أما إذا ذكر لهُ وقتا بأن قال: استأجرتک اليوم بدرهم على أن تبيع لي هذه الأثواب أو تشترى لي كذا حتى جازت الإجارة كان له المسمىٰ فيطيب له عند الكل. (۱)اھ

(۲) اور فتاویٰ عالمگیری جلد۴ صفحہ۶۲۲ میں ہے: إذا ستأجر رجلا ليبيع له بكذا ويشتري له بكذا فهي فاسدة، فإن باع وقبض الثمن فهو أمانة، كذا في الغياثية، وإن ذكر لذلک وقتا فإن ذكر الوقت أولا ثم الأجر بأن قال له: استاجرتک اليوم بدرهم على أن تبيع لي وتشترى لايجوز الخ إلى أن قال هكذا في فتاوىٰ قاضي خان (۲)۔

(۳) ردالمحتار جلد۵ ص۲۹ میں ہے: قال في البزازية: إجارة السمسار، والمنادى والحمامي، والصكاک وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل تجوز لما كان للناس به الحاجة، ويطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل (۳) اھ أيضًافيه. (ص ۳۹)

---

(۱) خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۶، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۷۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۶۔

(۳) شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۴، كراچی ۶/ ۴۷۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب الإجارة، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۰، جديد زكريا ۲/ ۲۳۔

(۴) قال في التاتارخانية: وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنا نير كذا، فذاک حرام عليهم، وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال: أرجوا أن لاباس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام (۱)اھ۔

بخاری شریف جز و ۹ میں ہے: باب أجرة السمسرة ولم يرابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن بأجر السمسار بأسا (۲)۔

فتح الباری جز و تاسع ص۴۱۴ میں ہے: كان المصنف أشار إلى الرد على من كرهما، وقد نقله ابن المنذر عن الكوفيين وأيضاً فيه. (ص ۴۱۵)

(۵) ثم أورد المصنف حديث ابن عباسؓ الماضى في البيوع، والمراد منه قوله في تفسير المنع لبيع الحاضر للبادى أن لا يكون له سمسارا، فإن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمسارا في بيع الحاضر للحاضر، ولكن شرط الجمهور أن تكون الأجرة معلومة، وعن أبى حنيفة إن دفع له الفاعلى أن يشترى بها بزا بأجرة عشرة فهو فاسد، فإن اشترى فله أجرة المثل، ولا يجوز ماسمى من الأجرة، وعن أبى ثور إذا جعل له في كل ألف شيئًا معلوماً لم يجز؛ لأن ذلک غير معلوم، فإن عمل فله أجر مثله، وحجة من منع أنها إجارة في أمر لابد غير معلوم، وحجة من أجازه أنه إذا عين له الأجرة كفى، ويكون من باب الجعالة. والله أعلم (۳)اھ۔

---

(۱) شامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مطلب: في أجرة الدلال، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷، کراچی ۶/ ۶۳۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الأفعال، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵ / ۱۳۷، رقم: ۲۲۶۲۰۔

(۲) بخاري شريف، كتاب الإجارات، باب أجر السمسرة، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۳۔

(۳) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴ / ۵۶۹، ۵۷۰، مكتبه دارالريان للتراث ۴/ ۵۲۷-۵۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۶) اور عمدۃ القاری شرح بخاری ج۵ ص ۶۴۵ میں ہے: وهذا الباب فيه اختلاف العلماء، فقال مالك: يجوز أن يستأجره على بيع سلعته إذا بين لذلك، قال: وكذلك إذا قال له بع هذا الثواب ولك درهم إنه جائز، وإن لم يوقت له ثمنا، وكذلك إن جعل له في كل مائة دينار شيئا وهو جعل، وقال أحمد: لا بأس أن يعطيه من الألف شيئًا معلوما، وذكر ابن المنذر عن حماد والثوري أنهما كرهما أجره، وقال أبو حنيفة: إن دفع له ألف درهم يشتري بها بزا عشر دراهم فهو فاسد، وكذلك لو قال: اشتر مائة ثوب فهو فاسد، فإن اشترى فله أجر مثله، ولا يجاوز ماسمى من الأجر، وقال أبو ثور: إذا جعل له في كل ألف شيئاً معلوما لم يجز؛ لأن ذلك غير معلوم، فإن عمل على ذلك فله أجره، وإن اكتراه شهرا على أن يشتري له ويبيع فذلك جائز (۱)۔

اور مسئلہ دلالی کے متعلق ایک شبہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جب وہ اجارہ فاسد ہے تو اجرت مثل دلائی جاوے گی اور اجرت مثل کا موازنہ اور تخمینہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ کوئی فرد اس کا جائز ثابت ہو، مگر کتابوں کی عبارت سے نہیں ثابت ہوتا ہے کہ بیع وشراء میں کسی قسم کی دلالی جائز ہو؟

الجوابات

(**جواب توضیح سوال نمبر۲**) فی الواقع ان عبارات کا یہی مقتضا ہے؛ لیکن بوجہ حاجت عامہ روایت بزازیہ مندرجہ نمبر۳ وروایت حاوی مندرجہ نمبر۴ پر فتویٰ دینا ارفق بالناس ہے۔ هذا ما رأيت والله أعلم واری.

(**جواب توضیح سوال نمبر۳**) عبارت سوال نمبر۳ صریح ہے اس میں کہ یہ آڑھت والا دلال ہے وقد علم حکمہ آنفاً (جواب توضیح سوال نمبر۴، ۵، ۶) یہ بھی اوپر کی تحقیق پر متفرع ومبنی ہے۔ فحکمہ حکمہ واللہ اعلم

اور اخیر کا شبہ بعد ثبوت جواز خود دفع ہوجاوے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج۳ ص۵۷)

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۶۲۳، مكتبه دار إحياء التراث العربي ۱۲/ ۹۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تراویح میں سامع کی اجرت کا حکم کیا ہے؟

سوال (۱۹۴۱): قدیم ۳/ ۳۶۶ - سماعتِ قرآن کی اجرت اور قرأت قرآن کی اجرت میں کیا فرق ہے کہ ثانی حرام ہے اور اول حلال؟

الجواب: سماعتِ قرآن سے غرض یہ ہے کہ جہاں بھولے گا بتلادے گا، پس یہ تعلیم ہے اور تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ ہے (۱) بخلاف قرأت کے کہ اس میں تعلیم مقصود نہیں؛ اس لئے کلیہ حرمت اجر علی الطاعت میں داخل رہے گا (۲)۔ فقط واللہ اعلم

۱۱ر رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے سامع کے لقمہ کو تعلیم قرآن پر قیاس کر کے کسی زمانہ میں اس کی اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا تھا؛ لیکن جب بعد میں اس مسئلہ پر تحقیق فرمائی تو معلوم ہوا کہ یہ تعلیم قرآن کے مشابہ نہیں ہے؛ کیوں کہ نماز میں امام کو تعلیم دے کر قرآن سکھایا نہیں جاتا ہے؛ بلکہ وہ پہلے سے تعلیم یافتہ اور سیکھا ہوا ہے؛ لہٰذا لقمہ دینا تعلیم نہیں ہے؛ بلکہ بھولنے پر تذکیر و یاددہانی ہے؛ اس لئے حضرت والا تھانویؒ نے اپنے سابقہ فتوی سے رجوع فرما کر عدم جواز کا فتوی جاری فرمایا اور رجوع کا فتوی حضرت کی کتاب التذکیر والتھذیب ۳/ ۸۳ پر موجود ہے، وہاں سے ملاحظہ فرمائیے۔ اتفاق سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ جس وقت "امداد الفتاوی" کی ترتیب دے رہے تھے، اس وقت رجوع والا فتوی ان کو دستیاب نہ ہوسکا تھا اور "امداد الفتاوی" میں شامل کرنے سے رہ گیا تھا اور "امداد الفتاوی" کے زیادہ متداول ہونے کی وجہ سے جواز کا فتویٰ لوگوں کے درمیان زیادہ مشہور ہوگیا اور "التذکیر والتھذیب" کے زیادہ متداول نہ ہونے کی وجہ سے رجوع والا فتویٰ پردۂ خفا میں رہ گیا۔

نیز "فتاوی رشیدیہ" قدیم ص: ۳۹۲، جدید مکتبہ زکریا دیوبند ص: ۳۷۱، جواہر الفقہ قدیم ۱/ ۳۸۲، جدید زکریا ۳/ ۵۲۲، احسن الفتاوی ۳/ ۵۱۶، فتاوی دار العلوم دیوبند ۴/ ۲۹۵ پر بھی سامع کے لئے اجرت کے عدم جواز کا فتویٰ موجود ہے، نیز اس سلسلہ میں چند جوابات فتاوی قاسمیہ ۸/ ۵۴۶-۵۵۱، رقم: ۳۲۸۷-۳۲۹۲ میں موجود ہیں، وہاں سے ملاحظہ فرمائیے:

(۲) فظهر لک بهذا عدم صحة ما في الجوهرة من قوله: واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة، قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم: يجوز، وهو المختار اهـ والصواب أن يقال على تعليم القرآن، فإن الخلاف فيه كما علمت لا في القراءة المجردة، فإنه لا ضرورة فيه، فإن كان ما في الجوهرة سبق قلم فلا كلام، وإن كان من عمد فهو ←

تعلیم قرآن اور تبلیغ احکام کی اجرت کا حکم

سوال (۱۹۴۲): قدیم ۳/ ۳۶۶ - جو شخص کہ جواز اجرت تعلیم قرآن کا قائل نہ ہو اور کسی کو تعلیم قرآن شریف دے کر تنخواہ لینی محض ناجائز سمجھتا ہو مطابق رائے متقدمین کے اس کو اگر ان بچوں کے سرپرستوں سے جسے وہ قرآن شریف پڑھاتا ہو، اوقات مخصوصہ میں یعنی جس وقت وہ زکوۃ نکالتے ہوں یا صدقہ دیتے ہوں کچھ روپیہ مل جایا کرے اور وہ معلّم ان روپیوں کے لینے والوں میں اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتا ہو اور ان بچوں کے سرپرستوں کا بھی ایسا ہی خیال ہو، بسبب تعلیم وتعلم کے چنانچہ اگر اس شخص کو اسی قدر روپے دیئے جاویں جس قدر اوروں کو بھی دیئے گئے ہیں، تو ان کی خفگی کا باعث ہو، اور دینے والے بھی ان کی خفگی بجا سمجھتے ہوں پس ایسے شخص کو اس کے اعتقاد کے مطابق ایسی صورت میں وہ روپے جائز ہوں گے یا ناجائز اور اگر باعث خفگی نہ ہو بلکہ لینا اور نہ لینا اور دینا نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہو تو کیسا ہے فی زمانا جیسا کہ مرض پھیلا ہوا ہے کہ لوگ مرید کیا کرتے ہیں، اور کسی خاص وقت میں یا جس وقت بھی وہ مریدوں کے یہاں پہنچ جائیں انہیں کچھ روپے مل جایا کرتے ہیں اور اگر وہ روپے نہ ملیں تو گو وہ اپنی زبانوں سے بُرا بھلا نہیں کہیں گے مگر اس کا ملال انہیں ضرور ہوگا ایسے روپیہ کا دینا اور لینا کیسا ہے اور اگر ایسی بات نہیں ہے بلکہ وجود وعدم یعنی دینا اور نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہے پھر کیسا ہے؟

حاصل کلام یہ کہ اگر تعلیم مذکور کو عبادت قرار دیا جاوے بریں تقدیر ورثہ صبیان کو بطور خاطر داری داد و دہش کرنا جائز ہے یا نہ اگر چہ اس داد و دہش کو مزدوری قرار نہ دیا جائے وحال پیران ومرشدان کیا ہے، اس صورت میں کہ ان کو بھی بطریق خاطر داری بوجہ تلقین وتذکیر روپیہ وغیرہ دیا جاوے، بر تقدیر عبادت یہ روپیہ پیران مذکور کو لینا جائز ہے یا نہ اور مریدان کو دینا ان جملہ صورتوں میں یہ داد و دہش اجرت قرار نہیں دی گئی ہے؟

← **مخالف لكلامهم قاطبة فلا يقبل، وقد أطنب في رده صاحب تبيين المحارم مستندا إلى النقول الصريحة، فمن جملة كلامه قال تاج الشريعة في شرح الهداية: إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا والآخذ والمعطي آثمان، فالحاصل: أن شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز الخ.**

(شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچی ۶/ ۵۵-۵۶)

والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر ایسا لینا دینا عام طور سے متعارف ہو جاوے کہ لینے دینے کو ضروری سمجھا جانے لگے تب تو بقاعدہ: ''**المعروف كالمشروط**''(۱) یہ صریح عوض اور اجر ہے، اور مرشد کے لئے اتفاقاً ناجائز اور معلّم کے لئے مختلف فیہ مگر دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی (۲) اور اگر معروف کے درجہ میں نہیں پہنچا تو نہ دینے سے دل میں رنج وشکایت ہونا دلیل ہے فساد نیت وحرص وقصد عوض کی اس سے معلّم کو ثواب تعلیم اور مرشد کو ثواب تلقین نہ ملے گا اور حرص کی ظلمت ووبال میں ابتلا ہوگا: ''**لقوله ؑ إنما الأعمال بالنيات**'' (۳) لیکن زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی، رہا اس روپیہ کا حلال یا غیر حلال ہونا سو اگر دینے والا بطیب

---

(۱) الأشباه والنظائر، قديم ص: ۲۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۵۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔

(۲) **ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر لا يصرف إلى بناء نحو مسجد، وتحته في الشامية: كبناء القناطر والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكري الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تمليك فيه الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳۴۴)

لا يبنى بها (الزكوة) مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن، وكذا لا تبنى بها القناطر، والسقايات، ولا يحفربها الآبار، ولا تصرف في إصلاح الطرقات وسد الثغور، والحج، والجهاد، ونحو ذلك مما لا تمليك فيه. (البناية، الزكوة، باب مايجوز دفع الزكوة إليه، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۴۶۲)

ولا يجوز أن يبنى بالزكوة المسجد، وكذا القناطر والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكري الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تمليك فيه الخ. (هندية، كتاب الزكوة، الباب السابع في المصارف، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ۱/ ۲۵۰)

تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب المصارف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۰، إمداديه ملتان ۱/ ۳۰۰۔

(۳) **علقمة بن وقاص يقول: سمعت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على المنبر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل** ←

خاطر دیتا ہے، تب تو روپیہ حلال ہے، اور اگر تنگ اور گراں خاطر ہو کر دیتا ہے تو روپیہ بھی حلال نہیں: ''**لقوله ألا لايحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب نفسه**'' (۱) البتہ اگر محض محبت سے دیتا ہو گو وہ محبت بوجہ معلم اور مرشد ہونے کے ہو وہ ہدیہ مسنونہ ہے جس طرح صحابہ کرامؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ محبت نبوّت کی وجہ سے تھی (۲) مگر اس کو تبلیغ احکام کا عوض نہ کہا جاوے گا، اور یہ سب امور بہت ظاہر ہیں۔ ۱۶/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

← **امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه.** (بخاري شريف، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱ / ۲، رقم: ۱، ف: ۱)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنيات الخ، النسخة الهندية ۲/ ۱٤۰، بيت الأفكار رقم: ۱۹۰۷۔

(۱) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسٍ منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديِّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ٥٤۹۲-٥٤۹۳)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ٥۰٦، رقم: ۱۱۷٤۰۔

(۲) **عن عبدالرحمن بن علقمة الثقفي قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم هدية، فقال: أهدية أم صدقة؟ فإن كانت هدية فإنما يبتغى بها وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كانت صدقة فإنما يبتغى بها وجه الله عز وجل، قالوا: لا بل هدية فقبلها منهم الحديث.** (نسائي شريف، كتاب العمري، عطية المرأة بغير إذن زوجها، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۳، دارالسلام، رقم: ۳۷۸۹)

عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها. (بخاري شريف، كتاب الهبة، باب المكافاة في الهبة، النسخة الهندية ۱/ ۳٥۲، رقم: ۲٥۱۳، ف: ۲٥۸٥) ←

زمیندار اور اس کے کارندوں کا کاشتکار سے دودھ، دہی وغیرہ حاصل کرنا

سوال (۱۹۴۳): قدیم ۳/ ۳۶۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم باختیار مختار عام ہے، اور بکر کی طرف سے اُس کے گاؤں زمینداری کو روپیہ کی تحصیل کے واسطے جاتا ہے، دو چار دن یا ہفتہ عشرہ موضع مذکور میں رہ کر روپیہ تحصیل کرتا ہے، اور جنس خوردنی کا انتظام تو بطور خود کرتا ہے، لیکن دودھ دہی کاشتکاروں کے گھر سے بقدر ضرورت باری باری سے منگاتا ہے، کوئی کاشتکار خوشی سے کوئی ناخوشی سے دیتا ہے، لیکن جبر وتعدی ناخوشی سے دینے والے پر بھی نہیں کیا جاتا دودھ دہی دیہات میں فروخت ہونے کا دستور نہیں ہے، زمیندار و کارندہ عموماً دودھ دہی کاشتکاروں سے بلا قیمت حسب ضرورت لیتے ہیں، کاشتکاروں سے کوئی معاوضہ گاؤں میں رہنے اور مویشی کے گھاس چرانے کا نہیں لیا جاتا، یہ بھی لحاظ فرمایا جاوے کہ کھانا روزمرہ کا زید کا بکر کے ذمّہ ہے، سفر وحضر میں اسی کے ذمہ کھانا ہے تو ایسی حالت میں یہ دودھ دہی اس کو حلال ومباح ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حقوق واجبہ کے سوا جو آمدنی بواسطہ حکومت کے ہو وہ اقسام رشوت میں کی ایک قسم ہے (۱) اور زمیندار و کاشتکار کا علاقہ شرعاً حاکم ومحکوم کا نہیں، بلکہ موجر ومستاجر کا ہے، پس جو کچھ کاشتکار سے لیا جاتا ہے، اس کو سکنائی یا زرعی صحرائی زمین کے معاوضہ کا یعنی اجرت کا ایک جز ٹھہرا سکتے

← ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ماجاء في قبول الهدية وإجابة الدعوة، النسخة الهندية ١/ ٢٤٨، دارالسلام رقم: ١٣٣٨-

(۱) **ثم الرشوة أربعة أقسام: منها: ما هو حرام على الآخذ والمعطي، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، والثاني: ارتشاء القاضي ليحكم وهو كذلك، ولو القضاء بحق؛ لأنه واجب عليه، والثالث: أخذ المال ليسوي أمره عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع، وهو حرام على الآخذ فقط، الرابع: ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع إليه على نفسه أو ماله حلال للدافع حرام على الآخذ.** (شامي، كتاب القضاء، مطلب: في الكلام على الرشوة والهدية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤-٣٥، كراچی ٥/ ٣٦٢)

قسم الحنفية الرشوة إلى أربعة أقسام: الأول: الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، وهي حرام على الآخذ والمعطي، الثاني: ارتشاء القاضي ليحكم، وهو كذلك حرام على الآخذ والمعطي، ولو كان القضاء بحق؛ لأنه واجب عليه، والثالث: أخذ المال ليسوي أمره ←

ہیں، البتہ اجرت کے شرائط میں سے اجرت کا معین ومعلوم ہونا بھی ہے(۱) پس صورت مسئولہ میں بقاعدہ "المعروف کالمشروط" (۲) یہ دودھ، دہی بھی داخل اجرت زمین ہے، اس لئے اصل میں جائز ہے لیکن اس میں شرعاً اتنا فساد ہے کہ اس کی مقدار معین نہیں، پس اس کی اصلاح اس طرح واجب ہے کہ معاہدہ اجارہ یا اضافہ کے وقت ہر کاشتکار سے تصریحاً کہہ دیا جاوے کہ تم کو سال بھر یا ششماہی میں اس قدر دودھ دہی بھی دینا ہوگا، پھر اس کا حساب ذہن میں یا لکھ کر یاد رکھے کہ سال بھر میں فلاں فلاں کاشتکار سے اس قدر آیا تا کہ اس مقدار سے زائد دودھ دہی نہ آنے پاوے اگر کم آوے تو مضائقہ نہیں، اس طرح مقرر کر لینے میں اگر اس سے ناخوشی کے ساتھ بھی وصول ہوگا تو حلال ہے(۳) اور اگر اس طرح مقرر نہ کیا تو اجارہ فاسدہ کی وجہ سے اس کا لینا اور کھانا درست نہیں خواہ اپنے ذمہ کھاتا ہو، یا اپنے آقا کی ذمہ کھاوے اور اگر تھوڑی توجہ کی جاوے تو شرط جواز کا اہتمام کچھ دشوار نہیں۔ فقط

۱۶/ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۶۲)

← عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع، وهو حرام على الآخذ فقط، الرابع: إعطاء إنسان غير موظف عند القاضي أو الحاكم ما لا ليقوم بتحصيل حقه له، فإنه يحل دفع ذلك وأخذه؛ لأنه وإن كانت معاونة الإنسان للآخر بدون مال واجبة، فأخذ المال مقابل المعاونة لم يكن إلا بمثابة أجرة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۲۲-۲۲۳)

(۱) أخرج أبوداؤد في مراسيله عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵۔

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

(۲) الأشباه والنظائر، قديم ص: ۲۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۵۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵٤، ۱۳/ ۷۹، ۱٤/ ۳٦۔

(۱) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۵۵٤، رقم المادة: ۱۱۹۲) ←

الصراح في أجرة الإنكاح

رسالہ در تحقیق حکم اجرت نکاح خوانی

بعد الحمد والصلوٰة والسلام للّٰہ تعالیٰ وعلی رسوله وآله وأصحابه الکرام!

بہت روز سے میرے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جاوے؛ لیکن اتفاق سے آج کل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آ گیا، چونکہ اس کا جواب قدرے مفصل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے رسالہ کے برابر ہو گیا، اس لئے بمناسبت مضمون الحق الصراح فی اجرۃ النکاح اس کا نام رکھ دینا مناسب معلوم ہوا، وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا، اس لئے منیب کے صاحبزادہ نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے۔ حکم شرعی سے اطلاع دینے کے اس کی تحقیق کی۔ فبارک اللہ تعالیٰ فیہم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنہ

سوال (۱۹۴۴): قدیم ۳/ ۳۶۹- حضرت اقدس جناب مولوی صاحب مدظلہ العالی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ حافظ صاحب نے رجسٹر نکاح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اول تو یہ آمدنی ناجائز ہے اور اگر طوعاً وکرہاً جائز ہوئی بھی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم اس میں سے کچھ جزو قاضی صاحب کو دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہے رشوت جبر یہ تو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہے بلا کسی دباؤ کے محض بغرض انتفاع اس لئے ناجائز ہے جناب والد صاحب یہاں تشریف نہیں رکھتے جو اس کام کو خود انجام دیتے یا کوئی اور انتظام فرماتے، لہٰذا میری غرض یہ ہے کہ ان کی خدمت میں بذریعہ عریضہ کل احکام متعلقہ جواز وعدم جواز عرض کر دوں تا کہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جانے کیا انتظام ہو اور ناحق بھی مبتلائے گناہ ہونا پڑے۔

← **المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته.** (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۶۳۸، کراچی ۲/ ۳۲۷)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوکة کيف شاء. (بيضاوي شريف مکتبہ رشيد ۱/ ۷)

يتصرف المالک في ملکه کيف شاء. (البناية، البيوع، مکتبہ أشرفيہ ديوبند ۸/ ۲۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پس گذارش ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرفراز فرماویں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرماویں گے کہ آیا بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں؟

اطلاعاًیہ بھی گذارش ہے کہ لوگ نکاح خواں کا حق صرف چار ہی آنہ خیال کرتے ہیں، باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام ہوتا ہے، جس کو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ انہوں نے نکاح خواں کو نہیں دیا خود اپنے آپ آکر لے گئے ہیں مکرر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام نہ کیا تو اور لوگوں سے یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کریں گے، پس بہت سے نکاح خلاف شرع ہوا کریں گے؟

الجواب اس کا مجمل جواب تو یہ ہے کہ مولانا محمد اسحاق دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے مسائل اربعین میں ایک ایسے سوال کے جواب میں خزانۃ الروایات سے استدلال کر کے اس کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ وہ سوال وجواب مع روایات نقل ہوتا ہے۔

مسئلہ: بعد نکاح بقاضی ووکیل وشاہدان کہ از طرف عروس می آیند بخوشی خود بدون مطالبہ شان چیزے دادن جائز است یا نہ؟

جواب: دادن ایں مردمان بدون مطالبہ وجبر از طرف ایشان مباح است واگر جبر کنند وخواہ مخواہ بکّد واصرار طلب نمایند وبگیرند، پس مباح نیست چنانچہ در کتاب خزانۃ الروایات مرقوم است:

ومما سنه القضاة في دار الإسلام ظلم صريح، وهو أن ياخذوا من الأنكحة شيئًا، ثم يجيزون أولياء الزوج والزوجة بالمناكحة، فإنهم مالم يرضوا بشيء من أولياء هما لم يجيزوا بذلک، فإنه حرام للقاضي والمناكح (١) انتهى الجواب المذكور قلت: فكما أن الإجازة غير متقومة لايحل العوض عنها كذلک الجاه والعقود الفاسدة التى هي المنشاء في الأكثر لهذا الأخذ كما سيأتي غير متقومة لا يحل العوض عنها.

اور مفصل جواب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو دی جاتی ہے اس کی دو حالتیں ہیں، یا تو بعوض دیا جاتا ہے یا بلا عوض، اور جو بعوض دیا جاتا ہے دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض ہے اور یا ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض نہیں، خواہ حقیقۃً جیسا عقود باطلہ میں ہوتا ہے یا حکماً جیسا

---

(١) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عقود فاسدہ میں ہوتا ہے، اور جو بلا عوض دیا جاتا ہے وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو محض طیب خاطر اور آزادی سے دیا جاتا ہے یا تنگی خاطر و کراہت قلب سے دیا جاتا ہے، خواہ وہ تنگی اور کراہت زیادہ ہو یا کم ہو، یہ کل چار قسمیں ہوئیں:

قسم اول (۱) جو متقوم شئ کے عوض میں حاصل ہو، قسم دوم (۲) جو غیر متقوم شے کے عوض میں حاصل ہو۔

قسم سوم (۳) جو بلا عوض بطیب خاطر حاصل ہو، قسم چہارم (۴) جو بلا عوض بکراہت حاصل ہو۔

قسم اول بوجہ اجرت یا ثمن ہونے کے اور قسم سوم بوجہ ہدیہ وعطیہ ہونے کے حلال ہے اور قسم دوم بوجہ رشوت یا ربوا حقیقی یا حکمی ہونے کے، اور قسم چہارم بوجہ ظلم یا جبر فی التبرع ہونے کے حرام ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ نکاح خوانی کی آمدنی کون سی قسم میں داخل ہے تا کہ اس کا ویسا ہی حکم ہو، اگر قسم اول میں داخل کہا جائے جیسا خود نکاح پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو خود نکاح پڑھنے نہ جائے وہاں تو اس کا احتمال ہی نہیں، البتہ نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ نکاح خواں کے اس عمل کی اجرت ہے مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال صحیح نہیں رہتا، کیونکہ صحت اجارہ کے لئے شرعاً چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ کام لینے والے کو پورا اختیار ہو جس سے چاہے کام لے، اور کام کرنے والے کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے، اور اسی طرح مقدار اجرت ٹھہرانے میں کام لینے والے کو پورا اختیار ہو کہ جس قدر چاہے کم کہہ سکے، اور زیادہ پر راضی نہ ہو اور کام کرنے والے کو بھی پورا اختیار ہو کہ جتنا چاہے زیادہ مانگے، ان امور میں اپنی آزادی واختیار سے متمتع ہونے میں ایک پر دوسرے کی طرف سے کوئی طعن یا ملامت مانع نہ ہو، اور یہ سب امور مسئلہ مجوث عنہا میں مفقود ہیں، کیونکہ گو کام لینے والے کو اس میں تو آزادی حاصل ہے، کہ کسی سے مفت نکاح پڑھوالے، لیکن اگر وہ اجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھوالے، مثلاً مجمع حاضرین میں سے کیف ماتفق کسی کو کہہ دے کہ تم پڑھ دو اور وہ اجرت تم کو دیں گے یا اسی مقرر نکاح خواں سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دیں گے، اور نہیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلالیں گے، یا اسی طرح اگر کام دینے والا نہ تو خود جاوے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے بھیجنے کا اہتمام کرے، بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں، یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سے ایک روپیہ لیتا ہوں مگر تم سے دس لوں گا چاہے لے چلو چاہے نہ لے چلو تو ضرور ان چاروں صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملامت ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ سے تو اس طرح چلا آرہا ہے، انہوں نے یہ نئی بات نکالی، اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اس کو مجبور کریں گے،

پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروعہ نہ رہا، پھر اُجرت کہنے کی گنجائش کہاں رہی پھر غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح خواں بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی اور دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا نوکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اس کو جب چاہے معزول کر دیتا ہے، اور اس صورت میں اس کا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ نوکر کسی کا اور اجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں، اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جاوے جیسا خود نکاح نہ پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھانے گیا ہے وہاں تو مفت ملنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً علیٰ عکسِ القسم الاول اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس کو عطیہ وہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے، جیسا سوال میں اس سے تعرض بھی ہے، مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا، کیونکہ مشروعیت ہدیہ کے لئے بھی چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اس کو لینے والے کا اور نہ خود لینے والا اس کو اپنا حق سمجھے اور دینا بھی ضروری نہ سمجھا جاوے، اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والے کو اختیار ہو کہ خواہ کم دے یا زیادہ دے غرض کہ نہ دینے میں بھی ملامت نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملامت نہ ہو اور مسئلہ مبحوث عنہا میں یہ امور بھی مفقود ہیں، کیونکہ گو بعضے لوگوں کو اس میں آزادی حاصل ہے، کہ بالکل نہ دیں، چنانچہ جو لوگ اس سے پورے واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں وہ بالکل نہیں دیتے، اور ان پر ملامت بھی نہیں کی جاتی، لیکن عوام میں سے جو لوگ دیتے ہیں وہ بیشک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے، خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے یہ بات چلی آرہی ہے، خواہ اس خیال سے کہ ان کو اس کام پر سرکار نے مقرر کر دیا ہے، خواہ بوجہ زمینداری کے کہ ہم ان کی رعایا ہیں، جیسا مختلف مقامات پر مختلف عادات وخیالات ہیں، غرض دینے والے بھی حق سمجھتے ہیں اور لینے والے بھی، بعضے تو ویسے بھی حق سمجھتے، چنانچہ بعض اُن میں قرض خواہوں کی طرح مانگ کر بھیجتے ہیں، اور بعضے تدبیرات وتقریرات سے اس کی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جاگزیں رہیں کہ یہ اُن کا حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی کی طرح اس کام کو کرنا شروع کر دے تو اس سے آزردہ اور اس کے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارے حق میں خلل ڈالتا ہے، اسی طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آنہ دو آنہ دینا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ بھی اس کو طریقہ مقررہ کے خلاف سمجھ کر موجب ملامت قرار دیں گے جب مشروعیت ہدیہ کے شرائط مفقود ہوئے، پھر ہدیہ کہنے کی گنجائش کہاں رہی، جب اس آمدنی کا قسم اول وسوم میں داخل نہ ہونا ثابت ہو گیا، پس لامحالہ قسم دوم یا چہارم میں داخل ہو گی، جس کی وجہ قسمین منفیین کی تقریر نفی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور تنبہ مکرر کے لئے

اس کا خلاصہ پھر عرض کئے دیتا ہوں، کہ بدون نکاح پڑھے جیسا کہ اکثر منیب کو ملتا ہے، یا تو ان کے جاہ وقدامت وزمینداری کے عوض میں ہے، اور یہ سب غیر متقوم ہیں، تب تو یہ دینا رشوت ہوگا، اور یا پابندی رسم کے سبب حق سمجھنے کی وجہ سے ہے، تو یہ جبر فی التبرع ہوگا اور نکاح پڑھوا کر دینا جیسا اکثر نائب کو اور کہیں منیب کو ملتا ہے، یہ اجارہ فاسدہ پر مبنی ہے اور خصوصاً جب کہ نائب نوکر قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکماً ربوا ہوگی، جب اس کا قسم دوم یا چہارم میں داخل ہونا ثابت ہو گیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ بھی ثابت ہو گیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی، اور اگر اس کے ساتھ ایک امر خارجی کو بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ وقوع میں اس کا مقترن ہے، وہ یہ کہ اکثر جگہ عادت ہے کہ نکاح خوانی کے لئے بلانے والا تو دولہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دولہا والے سے، اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خوامخواہ دیتا ہے جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے، کہ بلا وجوب شرعی کسی سے کوئی رقم اس کو ضروری ولازم قرار دے کر وصول کی جاوے تو اس عارض کی وجہ سے اس کا عدم جواز اور مؤکد ہو جاوے گا، غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس عارض کے بھی یہ رقم ناجائز ٹھہری اور تمام کلام خود لینے والے کے اعتبار سے ہے اور دوسرے کو دینا جیسا نائب کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا حصہ اس رقم کا اپنے منیب کو دے، سو یہ دینا محض اس بناء پر ہوتا ہے کہ اس نے مجھ کو اس کام کے لئے اجازت دی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دینا شریعت میں امر غیر متقوم کے عوض میں دینا رشوت ہے، اور رشوت بلا ضرورت دفع ظلم دینا حرام ہے (۱) پس اس دینے والے کو ایک گناہ رشوت دینے کا اور زائد ہوا، غرض جو صورتیں اس کے

---

(۱) عن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱ / ۲۴۸، دارالسلام، رقم: ۱۳۳۷)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲ / ۵۰۴، دارالسلام، ۳۵۸۰۔

سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ۱۶۷، دارالسلام، رقم: ۲۳۱۳۔

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳ / ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷)

المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ۱ / ۵۵۰، رقم: ۲۰۲۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعارف ہیں اس میں کسی کو نہ لینا جائز ہے، اور نہ دینا جائز ہے، اوراس میں نائب ومنیب اورشادی والے سب آ گئے، جیسا بوجہ اکمل وابسط اس کی تفصیل گذر چکی۔

اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دوصورتیں اور رہ گئیں، جن میں ظاہرا جواز کا احتمال معلوم ہوتا ہے، ایک یہ کہ بطور اجارہ کے قاضی کو نوکر رکھ کر اس کی تنخواہ مقرر کردیں، اوراس سے کام لیں، جس سے سوال میں بھی تعرض ہے، دوسرے یہ کہ بطور شرکت تقبل کے قاضی میں اور کسی دوسرے شخص کے باہم قرارداد ہوجاوے کہ دونوں نکاح پڑھا کریں، اور جو کچھ دونوں کی آمدنی ہووہ فلاں نسبت سے باہم تقسیم کر لیا کریں، سو تامل کرنے کے بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا، مثلاً اول صورت میں اگر اس کو اجیر خاص کہا جاوے تو اس میں دوسری نوکری نہیں کرسکتا (۱) حالانکہ اس میں نائب کو اس کی ممانعت نہیں ہوتی ،اور اگر اجیر مشترک کہا جاوے تو اجیر مشترک ہر شخص کا جو کام چاہے کرسکتا ہے (۲) حالانکہ یقینی بات ہے کہ اگر

---

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلک كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ۳/ ۱٤٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹٦، كراچی ٦/ ۷۰)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: فى الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۳۰، رقم: ۲۲۰۲۵۔

(۲) **الأول: -الأجير المشترک- من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير موقت أو مؤقتا غير تخصيص.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷، كراچی ٦/ ٦٤)

الأجير المشترک من يعمل لغير واحد . (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵٤۳)

البحرالرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ۸/ ٤٦، كوئٹه ۸/ ۲٦۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

قاضی کومعلوم ہوجاوے کہ یہ نائب کچھ نکاح میری طرف سے پڑھتا ہے، اور کچھ دوسرے کی طرف سے جو اتفاقاً مثل قاضی کے وہ بھی یہی کام کرتا ہے، تو یقیناً اس نائب کو معزول کردے گا، پھر دونوں شقوں میں محذور مشترک یہ ہے کہ خود قاضی میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا، اور اگر کہا جاوے یہی نائب وکالۃً اہل تقریب سے عقد اجارہ ٹھہرا لے جو مثل قبول قاضی کے ہوگا، اس کا جواب ایک تو اُن پر دونوں شقوں کے جُدا جُدا محذور سے معلوم ہوگیا، کیونکہ جواز اور عدم جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا مقتضیٰ مؤثر ہوگا، دوسرا جواب آگے شرکت تقبل کے محذور رسوم میں آتا ہے، یہ تحقیق تو اول صورت کی ہوئی، اور دوسری صورت یعنی شرکت تقبل اولاً تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو مِلتا ہے اس میں سے نائب کو کچھ نہیں دیا جاتا، دوسرے ہدایہ کتاب القسمۃ میں مصرح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہیں، حاکم اسلام کو چاہیئے کہ اُن کو باہم شریک نہ ہونے دے، کہ عمل تقسیم کی اجرت گراں نہ ہوجاوے (۱) یہی حال ہے نکاح خوانی کا کہ ضرورت اس کی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے، اور اکثر نکاح خواں لوگ باوجاہت ہوتے ہیں، اگر سب جُدا جُدا رہیں گے، ہر شخص ارزاں مِلے گا، اور اگر سب شریک ہوگئے تو گراں ہوجاویں گے تیسری خرابی وہی ہے جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوئی ہے، کہ عرفاً یہ قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں، اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلاتا ہے اسی استحقاق واختصاص کی بناء پر بلاتا ہے، پس قاضی

---

(۱) **ولا يترك القسام يشتركون كيلا تصير الأجرة غالية بتواكلهم، وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر.** (هداية، كتاب القسمة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤١١)

ولا يجبر الناس على قاسم واحد أي لا يعين القاضي قاسما واحد للقسمة؛ لأنه يتحكم في الزيادة على أجر مثله، ولا يترك القسام ليشتركوا أي يمنعهم القاضي من الإشراك كيلا تصير الأجرة غالية بتواكلهم، وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر بسبب ذلك. (ملتقى الأبحر، كتاب القسمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٢٧)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٧٣، كراچی ٦/ ٢٥٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کا اجیر بنانا جب اس بناء فاسد پر مبنی ہے تو خواہ وہ بالانفراد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا، جس میں حوالہ اسی محذور رسوم کا دیا گیا ہے، اور خواہ بالاشتراک اجیر ہو جیسا اس صورت دوم میں فرض کیا گیا ہے، ہر حالت میں بناء الفاسد علی الفاسد کے سبب ناجائز ہوگا، پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں البتہ اگر مثل دیگر معمولی اجارات تعلیم اطفال وفرائض نویسی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے اس کی بھی حالت رکھی جاوے کہ جس کا دل چاہے جس کو چاہے بلاوے، اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جاوے، اور جس اجرت پر چاہیں جانبین رضامند ہو جاویں، نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اس کو پیدا کیا جائے، اور اگر اتفاق سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے رنج وآزردگی ہو، اگر نائب نیابت سے دست بردار ہو کر خود مستقل طور پر یہ کام شروع کردے نہ اس کی شکایت ہو، اور شہر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جاوے، ہاں جو اس کا اہل نہ ہو اس کو خود ہی جائز نہ ہوگا، وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا، جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہو امامت سے روکا جاوے، لیکن جو بہت سے آدمی اس کے اہل ہوں تو ان میں مختلف ومتعدد آدمی اس کام کو کرنے کے مختار سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جاوے، اور نیز بلانے والا اپنے پاس سے اجرت دے، دولھا والوں کی تخصیص نہ ہو اس طرح البتہ جائز اور درست ہے (۱) غرض دوسرے اجرت کے

---

(۱) **قال في البزازية من كتاب القضاء: وإن كتب القاضي سجلا أو تولى قسمة وأخذ أجرة المثل له ذلك، ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له أخذ شيء؛ لأنه واجب عليه، وكل ما يجب عليه لا يجوز أخذ الأجرة عليه، وما لا يجب عليه يجوز أخذ الأجر، وذكر عن البقالي في القاضي يقول: إذا عقدت عقد البكر فلي دينار، وإن ثيبا فلي نصفه أنه لا يحل له إن لم يكن لها ولي، فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكروا.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٨، كوئٹه ٥/ ٢٤٣)

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة، ولا يحل له أخذ شيء على النكاح إن كان نكاحا يجب عليه مباشرته كنكاح الصغائر، وفي غيره يحل. (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨)

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الخامس عشر: في أقوال القاضي وما ينبغي للقاضي أن يفعل وما لا يفعل، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٥، جديد زكريا ٣/ ٣٠٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کاموں میں اوراس میں کوئی فرق نہ کیا جاوے، یہ تحقیق ہے اس اجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو مضمون اخیر میں مکرر کے عنوان سے لکھا ہے، اس کا جواب بہت واضح ہے، کہ دوسرے شخص کے دین سنوارنے کے لئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا جبکہ اس کا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ احقر نے ابھی عرض کیا تھا، کہ اس پیشہ کو عام رکھا جاوے مگر نااہل کو نہ بلایا جاوے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کر کے انتظام کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے، کہ بہت جگہ نااہل اس کام کو کررہے ہیں، پھر اس انتظام کی پابندی سے شرعاً کون نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا، پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہو جاویں مفسدہ مؤثر ہوتا ہے، مصلحت مؤثر نہیں ہوتی (۱) پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو اس قاعدہ کی بنا پر اس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۱ رمحرم ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم صفحہ ۶۳)

مکان بنانے کے لئے زمین کرایہ پر لینا

سوال (۱۹۴۵): قدیم ۳/ ۳۷۵ - علمائے دین ومفتیان شرع متین ابقاہم اللہ الی یوم الدین! اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے زمین افتادہ ایک دو سال کو کرایہ لے کر اجازت سے چھپّر ڈال لیا، بعد چند روز چھپّر اتار کر کے بغیر اجازت مالک زمین کے مکان خام بنالیا، جب مالک زمین کو اطلاع ہوئی تو کہا کہ کیوں بغیر اجازت میری مکان بنالیا، کرایہ والے نے کہا کہ اپنے آرام کو بنایا ہے، یہ مالک زمین اپنی زمین کا ہر سال کرایہ لیتا رہا، اب پندرہ برس کے بعد مالک

---

(۱) ونظير القاعدة الرابعة قاعدة خامسة، وهي درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وروى في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين، ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقة الخ.

(الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۷، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمین کہتا ہے کہ میری زمین مع ملبہ خالی کردو تو اب وہ ملبہ مالک زمین کا ہے یا کرایہ والے کا۔ اور جس وقت زمین کرایہ کو لی گئی تھی اس وقت کوئی وعدہ مقرر نہیں کیا گیا تھا، کہ ہم دس برس یا پندرہ برس تک کرایہ کو لیتے ہیں، جب سال گذرا کہ کرایہ دے دیا، اول جب زمین کرایہ کو لی تب سال بھر کا وعدہ کیا تھا اور سال گذرا کرایہ دیدیا، اسی واسطے اس قدر عرصہ گذر گیا۔

الجواب: **في الهداية: ويجوز أن يستأجر الساحة ليبنى فيها أو ليغرس فيها نخلا أو شجرا، ثم إذا انقضت مدة الإجارة لزمه أن يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة إلا أن يختار صاحب الأرض أن يغرم له قيمة ذلك مقلوعاً ويتملكه فله ذلك، وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر إلا أن ينقص الأرض بقلعها حينئذ يتملكها بغيررضاه** (۱)اھ۔ **وفيها ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور إلا أن يسمى جملة الشهور معلومة، فإن سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه، وليس للمواجر أن يخرجه إلىٰ أن ينقضى، وكذلك كل شهر سكن في أوله** (۲)اھ۔

اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے:

(۱) بدون اجازت مالک زمین کے مکان نہ بنانا چاہیئے تھا (۳)۔

---

(۱) هداية، كتاب الإجارات، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۲۹۸۔

(۲) هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۳۰۲۔

(۳) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا**. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) بعد بنانے کے بھی اگر اجازت نہیں دی تو مالک زمین کو اختیار رہے جب چاہے مکان کو اٹھوا دے (۱)۔

(۳) اور اگر بعد بنانے کے اجازت دیدی ہے تو اس میں یہ حکم ہے کہ جس روز یہ سال کرایہ کا ختم ہوتا ہے جب وہ روز آوے اس روز تو زمین خالی کرالینے کا اختیار رہے، اور اگر درمیان سال کے خالی کرانا چاہے تو اس کرایہ دار کی رضامندی پر خالی ہوسکتا ہے، البتہ اگر درمیان سال کے مالک زمین یوں کہہ دے کہ دیکھئے یہ سال ختم ہو کر پھر میں کرایہ پر زمین دینے پر رضامند نہیں ہوں، کرایہ کو توڑے دیتا ہوں تو سال ختم ہونے کے بعد خواہ عین ختم کے دن خواہ اس کے کتنے دن بعد مالک زمین کو زمین خالی کرالینے کا اختیار ہوگا (۲)۔

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (تفسير بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۳۸، كراچی ۲/ ۳۲۷)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

(۲) **ومن استأجر دارا كل شهر بكذا صح العقد في شهر واحد فقط، إلا أن يسمي جملة الشهور، وكل شهر سكن المستأجر منه ساعة صح فيه، أي في ذلک الشهر الذي سكن ساعة لحصول رضاهما بذلک، وسقط حق الفسخ أي لا يكون للمؤجر إخراجه إلى أن ينقضي ذلک الشهر إلا بعذر؛ لأنه تم العقد به لتراضيهما في أوله، وهذا هو القياس، وقد مال إليه بعض المتأخرين.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰-۵۳۱)

آجر حانوتا كل شهر بكذا صح في واحد فقط، وفسد في الباقي لجهالتها، وفي كل شهر سكن في أوله هو الليلة الأولى ويومها عرفا، وبه يفتى، صح العقد فيه أيضا، وليس للمؤجر إخراجه حتى ينقضي إلا بعذر إلا أن يسمي الكل أي جملة شهور معلومة فيصح لزوال المانع. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦۹-۷۰، كراچی ٦/ ۵۰-۵۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۴) مالک زمین کو بہ تفصیل بالا جس وقت زمین خالی کرانے کا اختیار شرعاً حاصل ہو کرایہ دار کو انکار جائز نہیں۔

(۵) جس وقت زمین خالی کرانے کا وقت آجاوے اس وقت اگر مالک زمین و مالک مکان دونوں اس بات پر رضامند ہوں کہ ملبہ کی جو قیمت بحالت اُکھڑے ہوئے ہونے کے ہووہ قیمت مالک زمین اس مالکِ مکان کو دیکر مکان کو کھڑا رہنے دے، اور زمین مع مکان لے لے، تو بھی جائز ہے، اور اگر دونوں اس پر اتفاق نہ کریں تو مکان والا اپنا ملبہ اکھاڑ کر لے جاوے اور زمین والا اپنی زمین لے لے، ملبہ زمین والے کا نہیں ہے (۱)۔ واللہ اعلم بالصواب فقط۔

۵؍ جمادی الاولیٰ ۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۰)

محصل چندہ کو نصف یا ثلث پر طے کرنا

سوال (۱۹۴۶): قدیم ۳/ ۳۷۶- اگر کسی محصل چندہ کو اہل مدرسہ تحصیل چندہ کے لئے اس شرط پر مقرر کریں کہ جو آمدنی ہووے اس کا چہارم یا پنجم یا سوم یا نصف یا دو تہائی حصہ دیں گے تو ایسا اس زمانہ کی موجودہ حالت اور ضرورتوں کے لحاظ سے شرعاً مباح ہے یا نہیں؟

---

(۱) وصح استئجار الأرض للبناء والغرس، وإذا انقضت المدة لزمه أن يقلعهما ويسلمها فارغة، إلا أن يغرم المؤجر قيمة ذلك مقطوعا برضى صاحبه، وإن كانت الأرض تنقص بقلعه فبدون رضاه أيضا، أو يرضيا بتركه فيكون البناء والغرس؛ لهذا والأرض لهذا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة و مالا يجوز، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۲۲-۵۲۳)

وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات، فإن مضت المدة قلعهما وسلمها فارغة لعدم نهايتهما إلا أن يغرم له المؤجر قيمته أي البناء والغرس مقطوعا بأن تقوم الأرض بهما وبدونهما فيضمن ما بينهما ويتملكه؛ لأن فيه نظرا لهما، قال في البحر: وهذا الاستثناء من لزوم القلع على المستأجر، فأفاد أنه لا يلزمه القلع لو رضى المؤجر بدفع القيمة، لكن إن كانت تنقص يتملكها جبرا على المستأجر، وإلا فبرضاه أو يرضى المؤجر بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والأرض لهذا. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، الإجارة، ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۰-۴۱، كراچی ۶/ ۳۰-۳۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: حنفیہ کے اصول پر یہ اجارہ فاسدہ ہے(۱) اور دوسرے مذاہب کی تحقیق نہیں۔ فقط

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۱ و حوادث اولیٰ ص ۹۲)

---

(۱) دو خرابیوں کی وجہ سے (۱) اجرت کے مجہول یعنی متعین نہ ہونے کی وجہ سے (۲) اس لئے کہ اجرت عمل اجیر سے حاصل ہوتی ہے۔

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷، كراچی ۶/ ۵)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۰۷، كوئٹه ۷/ ۲۹۷۔

مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۱۲۔

هندية، كتاب الإجارة، قديم زكريا ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١۔

وفسد استئجار حائک ينسج له غزلا بنصفه أو ثلثه، أو حمارا ليحمل عليه طعاما بقفيز منه أو ثورا ليطحن له برا بقفيز من دقيقه أما فساد الأولىٰ والثانية فلأنه جعل الأجر ببعض ما يخرج من عمله، فصار في معنى قفيز الطحان، وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمعني فيه أن المستأجر عاجز عن تسليم الأجر؛ لأنه بعض ما يخرج من عمل الأجير، والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد، وهو لا يقدر بنفسه، وإنما يقدر بغيره فلا يعد قادرا ففسد. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۹)

دفع رجل بقرة على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا، فالإجارة فاسدة. (هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر: الفصل الثالث، قديم زكريا ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ٤/ ٤٨١)

خانية على الهندية قديم زكريا ۲/ ۳۳۰، جديد زكريا ۲/ ۲۱۰۔

بزازية على الهندية، قديم زكريا ۵/ ۳۷، جديد زكريا ۲/ ۲۱-۲۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مچھلی پکڑنے کی اجرت کا حکم

سوال (۱۹۴۷): قدیم ۳/ ۳۷۶- اگر کسی شخص کو کچھ اجرت دے کر مچھلی پکڑوائی تو کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ ملک ہوئی پکڑنے والے کی اس سے بزور لینا جائز نہ ہوگا، بخوشی دیدے تو درست ہے، اور یہ اجارہ باطل ہے(۱)۔ ۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۱)

---

(۱) **استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان الوقت وإلا لا أي والحطب للعامل، فلو لم يوقت وعين الحطب فسد، والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۵، كراچى ٦/ ٦٢)

رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر، ولو قال: ليصطاد هذا الصيد أو ليحتطب هذا الحطب فهذه إجارة فاسدة، والحطب والصيد للمستأجر وعليه للأجير أجر المثل، ولو استعان من إنسان في الاحتطاب والاصطياد، فإن الصيد والحطب يكون للعامل. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/ ۳۲۳، جديد زكريا ۲/ ۲۰٤)

هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ۔ قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٥١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨٨۔

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ٥٤۹۲-٥٤۹۳)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضًا

سوال (۱۹۴۸): قدیم ۳/ ۳۷۶- اگر کوئی شخص دو آدمی خواہ تین آدمی مقرر کردیوے کہ تم لوگ مچھلی تالاب سے پکڑا کرو، ہم تم لوگوں کو اس قدر مزدوری دیویں گے درست ہے کہ نہیں، اور مچھلیوں کا کھانا درست ہے کہ نہیں؟

الجواب: اجارہ باطل ہے مچھلی آخذ کی ملک ہے اگر بخوشی دیدے کھانا جائز ہے۔

والدليل عليه ما في الدرالمختار: استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقّت لذلك وقتا جاز، وإلا لا، وفي ردالمحتار: قوله: جاز؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان الوقت قوله: وإلا لا، أي والحطب للعامل. ط ج ۵ ص ۵۹. وفيه فلو لم يوقت وعين الحطب فسد والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله (۱)۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۵، كراچی ۶/ ۶۲۔

قال نصير: سألت أبا سليمان عمن استأجره ليحتطب له إلى الليل، قال: إن سمي يوما جاز، والحطب للمستأجر، ولو قال هذا الحطب فالإجارة فاسدة، والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله، ولو كان الحطب الذى عينه ملك المستأجر جاز، قال نصير: قلت: فإن استعان بإنسان يحتطب له ويصطاد له، قال: الحطب والصيد للعامل، وكذا ضربه القانص، قال استاذنا: وينبغي أن يحفظ هذا فقد ابتلى به العامة والخاصة يستعينون بالناس في الاحتطاب والاحتشاش وقطع الشوك والحاج واتخاذ المجمدة، فيثبت الملك للأعوان فيها ولا يعلم الكل بها فينفقونها قبل الاستيهاب بطريقه أو الإذن فيجب عليهم مثلها أو قيمتها وهم لا يشعرون لجهلهم وغفلتهم أعاذنا الله عن الجهل، ووفقنا للعلم والعمل كذا في القنية ولو استأجره ليصيد له أو ليغزل له ...... لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلك، وقيل: إذا عين الصيد لا يجوز وإن ذكر المدة، وإن استأجره لقبض العين يجوز إلا في رواية عن محمد كذا في الغياثية. (هندية، الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع في الإجارة الخ، قديم زكريا ۴/ ۴۵۱، جديد زكريا ۴/ ۴۸۸) ←

ماہی گیر کو نوکر کے طور پر رکھنا

سوال (۱۹۴۹): قدیم ۳/ ۳۷۷- مثل معمار وغیرہ کے اگر ملاّح اپنا جال لے کر اجرت معلومہ پر پانی میں جال ڈالے اور مچھلی ملے یا نہ ملے اتنی دیر تک جال ڈال کر مزدوری لے لے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ ۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۶)

← **رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر، ولو قال: ليصطاد هذا الصيد أو ليحتطب هذا الحطب فهذه إجارة فاسدة، والحطب والصيد للمستأجر وعليه للأجير أجر المثل، ولو استعان من إنسان في الاحتطاب والاصطياد، فإن الصيد والحطب يكون للعامل.** (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ٢/ ٣٢٣، جديد زكريا ٢/ ٢٠٤)

(۱) **استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقّت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان الوقت وإلا لا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٨٥، كراچى ٦/ ٦٢)

لو استأجره ليصيد له أو ليغزل له أو استأجره للخصومة أو لتقاضي الدين أو لقبض الدين لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلك. (هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ، قديم زكريا ٤/ ٤٥١، جديد زكريا ٤/ ٤٨٨)

رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ٢/ ٣٢٣، جديد زكريا ٢/ ٢٠٤)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ١٣٨، رقم: ٢٢٤٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسب حرام کی نوکری کا حکم

سوال (۱۹۵۰): قدیم ۳/ ۳۷۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص نے ایک کسبی یا سودخور یا مے فروش کی نوکری کی، اور تینوں کی آمدنی محض حرام ہے تو اب اس کو اس مال حرام سے جو تنخواہ ملی حلال ہے یا نہیں؟ یا کسی شخص نے اپنے گیہوں یا کوئی اور چیز مے فروش کے ہاتھ فروخت کی، اور اس نے اس آمدنی ناجائز سے قیمت دی تو اب اس کو وہ حلال ہے یا نہیں، اس مسئلہ کی اچھی طرح تشریح فرمائیے؟

الجواب: جن کی آمدنی بالکل حرام خالص ہے جیسے کسبی یا مے فروش یا سودخور وغیرہم، ان کی نوکری کرنا ناجائز ہے، اور جو تنخواہ اس میں سے ملتی ہو وہ حلال نہیں (۱) اور اسی طرح اپنی چیز اس کے ہاتھ فروخت کر کے اسی مال حرام میں سے قیمت لینا بھی حلال نہیں۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ: ''ولا تتبدلوا الخبیث بالطیب''** (۲) تو اپنی پاکیزہ مزدوری یا پاکیزہ چیز کو اس ناپاک مال سے بدلنا ناجائز ٹھہرا۔

وقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: لایحل ثمن الکلب، ولا حلوان الکاهن، ولا مهر البغي. ص ۱۳۶ (۳)۔ وقال صلی اللہ علیہ وسلم: إن اللّٰہ حرم الخمر وثمنها. ص ۱۳۷. وعن ابن عباسؓ قال رأیت رسول اللّٰہ جالسا عند الرکن، قال: فرفع بصره إلی السماء فضحک، فقال: لعن اللّٰہ الیهود ثلاثا إن اللّٰہ تعالیٰ حرم الشحوم فباعوها

---

(۱) **آکل الربا وکاسب الحرام أهدی إلیه أو أضافه وغالب ماله حرام لا یقبل ولا یأکل الخ.** (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الثاني عشر: في الهدایا والضیافات، قدیم زکریا ۵/ ۳۴۳، جدید زکریا ۵/ ۳۹۷)

وفي عیون المسائل: رجل أهدی إلی إنسان أو أضافه إن کان غالب ماله من حرام لا ینبغي أن یقبل ویأکل من طعامه. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الکراهیة، الفصل السابع عشر: الهدایا والضیافات، مکتبه زکریا دیوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵)

(۲) سورة النساء، رقم الآیة: ۲۔

(۳) أبوداؤد شریف، البیوع، باب في أثمان الکلاب، النسخة الهندیة ۲/ ۴۹۲، دارالسلام، رقم: ۳۴۸۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وأكلوا أثمانها، وأن الله تعالىٰ إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليه ثمنه. ص ۱۳۷ (۱)۔ لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اٰكل الربا ومؤكله. ص ۱۲۷ (۲)۔ سنن أبی داؤد جلد ثانی وغير ذلک من الآيات والأحاديث.

ہاں جن لوگوں کی آمدنی مشتبہ اور مختلط الحلال والحرام غالب الحلال ہو، مثلاً یہی لوگ کسبی و مے فروش وسودخوار وغیرہم کوئی دوسرا پیشہ مباح مثل تجارت حلال یا اور کچھ بھی کرتے ہوں اس وقت ان کی نوکری اور اپنی چیز ان کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ تنخواہ یا قیمت حلال مال میں سے دیں یا خیر مشتبہ غالب الحلال سے دیں (۳)۔ نهانا ﷺ عن كسب الأمة إلا ماعملت بيدها، وقال هكذا باصابعه نحو الخبز، والغزل، والنقش. أبو داؤد ج ۲ ص ۱۳۰ (۴)۔

---

(۱) أبوداؤد شريف، البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۳، دارالسلام، رقم: ۳۴۸۵-۳۴۸۸۔

(۲) عن ابن مسعود قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وشاهده، وكاتبه. (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳)

(۳) آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلک المال أصله حلال ورثه أو استقرضه، وإن كان غالب ماله حلال لا بأس بقبول هديته والأكل منها. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷)

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلک المال حلال استقرضه أو ورثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل الهدية ويأكل ما لم يتبين له أن ذلک من الحرام. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵)

(۴) أبوداؤد شريف، البيوع، الإجارة، باب في كسب الإماء، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۶، دارالسلام، رقم: ۳۴۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وجہ یہ کہ مشتبہ سے تحرز متعذر اور دشوار ہے پس بضرورت جائز ہے۔ **لأن الـضـرورات تبيـح الـمحظورات** (۱)۔ **ولا يـكـلف الـلّـه نفسا إلا وسعها** (۲)۔ اگرچہ خلاف تقویٰ ہے کہ: **دع مايريبک إلی مالا يريبک** (۳)۔ **وهو الموفق.**

۱۳ محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳ ص ۷۶)

مال حرام سے اجرت لینا اور عورت کو ڈاکٹر کا مس کرنا

سوال (۱۹۵۱): قدیم ۳ / ۳۷۸ - ایک شخص کا دندان سازی کا پیشہ ہے اس سے اجنبی عورت دندان بنوانا چاہتی ہے، اور اس عورت کا فحش وحرام پیشہ ہے، غالباً اجرت بھی اسی حرام کمائی سے دے گی، اس حالت میں دندان بنانے کی ضرورت سے غیر عورت کے بدن کو مس کرنا اور حرام کمائی سے اجرت لینا اس شخص کو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں دو سوال ہیں، مس کرنا اور ایسی اجرت لینا، سو مس اجنبیہ کو بضرورت جائز رکھا گیا ہے، جیسے مداوات مرض میں، پس اگر دانت بضرورت بنوائے جاتے ہیں تو یہ ایک قسم کی مداوات ہے، دندان ساز کو مَس جائز ہے، اور اگر بلاضرورت بنوائے جاتے ہیں تو مس جائز نہیں جیسا احتقان ضرورت میں جائز رکھا گیا، اور بعض منفعت بلاضرورت کے لئے حرام **کذا فی الشامية الجزء الخامس** ص ۳۶۵ (۴)۔

---

(۱) الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱٤۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۸٦۔

(۳) **عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن عليؓ: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه: دع ما يريبک إلی ما لا يريبک.** (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية ص: ۲۸۵، دارالسلام رقم: ٥٧١٤)

(۴) **وينظر الطبيب إلى موضع مرضها بقدر الضرورة إذ الضرورات تتقدر بقدرها (درمختار) وفي الشامية: وكذا يجوز أن ينظر إلى موضع الاحتقان؛ لأنه مداواة، ويجوز الاحتقان للمرض، وكذا للهزال الفاحش على ما روي عن أبي يوسفؒ؛ لأنه أمارة المرض هداية؛ لأن آخره يكون الدق والسل، فلو احتقن لا لضرورة بل لمنفعة ظاهرة بأن** ←

اور اجرت لینا مال حرام سے حرام ہے، البتہ اگر وہ قرض لے کر دیدے اور اس کو یقین ہو جائے تو درست ہے (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ص ۱۶۸)

← **يتقوى على الجماع لا يحل عندنا كما في الذخيرة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۳۳، كراچى ٦/ ۳۷۰)

وينظر الطبيب إلى موضع مرضها (كنز) وفي التبيين: وفي نظر الطبيب إلى موضع المرض ضرورة فيرخص لهم إحياءً لحقوق الناس، ودفعاً لحاجتهم فصار كنظر الختان والخافضة، وكذا ينظر إلى موضع الاحتقان للمرض؛ لأنه مداواة، وكذا للهزال الفاحش؛ لأنه أمارة المرض. (تبيين الحقائق، كتاب الحظر والإباحة، في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۳۹، إمداديه ملتان ٦/ ۱۷)

ويحرم النظر إلى العورة إلا عند الضرورة، أي له النظر إلى موضع المرض ضرورة، فيرخص له إحياءً لحقوق الناس، ودفعاً لحاجتهم، وكالخاتن والخافضة والقابلة والحاقن الذي يعمل الحقنة، ولا يتجاوز كل واحد منهم قدر الضرورة، فإنه يلزم أن يغضوا أبصارهم من غير موضع المرض والختان والحقنة، وفي التبيين: وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إذا كان المريض امرأة إن أمكن؛ لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف، وإن لم يمكن يستر كل عضو منها سوى موضع المرض، ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلک الموضع ما استطاع؛ لأن ما يثبت للضرورة يتقدر بقدرها. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في النظر ونحوه، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۹۹-۲۰۰)

البحرالرائق، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۵۲، كوئٹه ۸/ ۱۹۲۔

(۱) **آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلک المال أصله حلال ورثه أو استقرضه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ٥/ ٣٤٣، جديد زكريا ٥/ ٣٩٧)

وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها، ولا يأكل إلا إذا قال: أنه حلال ورثته أو استقرضته. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۸٦-۱۸۷) ←

حلت یا حرمت تنخواہ مرتشی

سوال (۱۹۵۲): قدیم ۳/ ۳۷۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم ہے اور رشوت لیتا ہے، ایسی حالت میں وہ تنخواہ معینہ اپنی بکر سے حاصل کرتا ہے وہ حلال ہے یا حرام؟

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل (۱) الآیۃ۔ یعنی لوگوں کے مال باطل طریق سے مت کھاؤ، پس رشوت چونکہ اکل بالباطل ہے؛ اس لئے حرام ہے (۲) اور جو تنخواہ معینہ بمقابلہ نوکری ملتی ہے، اگر وہ نوکری خلاف شرع نہیں تو چونکہ وہ اکل بالباطل نہیں اس لئے حلال ہے، اور اگر خلاف شرع ہے تو وہ نوکری حرام ہے اس کی تنخواہ بھی حرام ہے (۳)۔

۱۵/ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۷۳)

← بزازية على هامش الهندية، قديم زكريا ٦/ ٣٦٠، جديد زكريا ٣/ ٢٠٣۔

الفتاوى التاتارخانية، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥۔

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ١٨٨۔

(۲) **عن عبدالله بن عمرو -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ١/ ٢٤٨، دارالسلام، رقم: ١٣٣٧)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٤، دارالسلام، ٣٥٨٠۔

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ٣/ ٢٤٧، رقم: ١٠٣٧)

(۳) **ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي.** (الدرالمختار على الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٥، كراچی ٦/ ٥٥)

وعلى هذا يخرج الاستئجار على المعاصي أنه لا يصح؛ لأنه استئجار على منفعة غير مقدورة الاستيفاء شرعا كاستئجار الإنسان للعب واللهو، وكاستئجار المغنية والنائحة للغناء والنوح. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الاستئجار على المعاصي، مكتبه زكريا ٤/ ٣٩) ←

نوکری آبکاری

سوال (۱۹۵۳): قدیم ۳/ ۳۷۸- سر رشتہ مسکرات مثل آبکاری وافیون وغیرہ میں اہل اسلام کونوکری کرنا کیسا ہے، اور ایسے ملازم قابل امامت ہیں یانہیں؟

الجواب: نوکری کرنا ایسے کارخانوں میں جائز نہیں، کہ اعانت علی المعصیت ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان (۱)۔

وعن أنسؓ قال: لعن رسول اللّٰہ ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه وساقيها، وبايعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشترىٰ له. رواه الترمذي وابن ماجة خير المواعظ (۲)۔

اور افیون کا استعمال جس صورت میں ناجائز ہے اس کے اعتبار سے تو اس کا حکم مثل خمر کے ہے۔

فالمعين في ذاک كالمعين في هذا لقوله ﷺ: ألا إن كل مسكر حرام، وكل مفتر حرام، وكل مخدر حرام. رواه أبو نعيم خير المواعظ (۳)۔

← **ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح، والمزامير، والطب، وشيء من اللهو؛ لأنه معصية، والاستئجار على المعصية باطل.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۶/ ۳۸)

لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي كالغناء، والنوح، والملاهي؛ لأن المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد، فلا يجب عليه الأجر، وإن أعطاه الأجر وقبضه لا يحل له، ويجب عليه رده على صاحبه. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳)

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۲۔

(۲) ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۹۵۔

ابن ماجة شريف، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، النسخة الهندية ص: ۲۴۲، دارالسلام، رقم: ۳۳۸۱۔

(۳) عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت الله صلى الله عليه وسلم ←

اور جس صورت میں استعمال جائز ہے اس کے اعتبار سے اس کی بیع سے روکنا دوسروں کو ظلم ہے اور ظلم کی اعانت بھی حرام ہے، غرض ہر حال میں یہ شخص بھی معین ہے فعل ناجائز کا، اور یہ لوگ بھی فاسق ہیں ان کی امامت بھی مکروہ ہے(۱) لما مرّ۔

اے قدم برداشتہ ازراہ دیں ☆ از چہ شد ماکول وملبوست چنیں

چند مالِ شبہ ناک آری بکف چند ☆ چند جاکٹ پوش باشی خوش علف

عاقبت سازوترا ازدیں بری، ☆ ایں تن آرائی وایں تن پروری

کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ (امداد ج ۳ ص ۷۳)

← **یقول: کل مسکر حرام، وما أسکر منه الفرق فملء الکف منه حرام.** (أبو داؤد شریف، کتاب الأشربة، باب ماجاء في السکر، النسخة الهندیة ۲/ ۵۱۹، دارالسلام، رقم: ۳۶۸۷)

ترمذي شریف، کتاب الأشربة، باب ما أسکر کثیره فقلیله حرام، النسخة الهندیة ۲/ ۸، دارالسلام، رقم: ۱۸۶۶۔

(۱) **وکره إمامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدین، فتجب إهانته شرعا فلا یعظم بتقدیمه للإمامة.** (حاشیة الطحطاوی علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، فصل في بیان الأحق بالإمامة، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۳۰۱)

ویکره إمامة عبد وأعرابي وفاسق. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۹۸، کراچی ۱/ ۵۵۹)

هدایة، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/ ۱۲۲۔

مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، فصل الجماعة سنة مؤکدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۱۰۸۔

یہ سب جزئیات حضرتؒ کی تحریر کی تائید میں ہیں اور حضرتؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ جس صورت میں افیون وغیرہ کا استعمال جائز ہے اس کے اعتبار سے اس کی بیع بھی جائز ہے، اس سے روکنا بھی ظلم ہے؛ لیکن ہر حال میں تعاون علی المعصیت کی وجہ سے فسق لازم ہے، گو جو فرمایا ہے وہ قابل غور ہے؛ کیوں کہ جواز کی صورت میں فسق لازم نہیں آئے گا، نیز نوکری کی اجرت اور تجارت کا پیسہ کسی حال میں بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ مندر کی تعمیر کی اجرت اور خنزیر چرانے کی اجرت کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں ہے، ہاں البتہ صاحبین کے نزدیک مکروہ اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ بھی نہیں؛ بلکہ بلا کراہت جائز وحلال ہے، ملاحظہ فرمایئے:

وجاز تعمیر کنیسة وحمل خمر ذمي بنفسه أو دابته بأجر، وتحته في الشامیة: ←

حقوق زمینداری عطاء سرکار بر کاشتکار

سوال (۱۹۵۴): قدیم ۳/ ۳۷۹- برہما کے علاقہ کے دیہات میں ہر پچاس یا زائد گھروں کے اوپر ایک شخص سرکار گورنمنٹ کی طرف سے مقرر ہے جس کو رُوَا سُوگری کہتے ہیں، رُوا محلّہ، سو شخص، گری بڑا، یعنی محلّہ کا بڑا آدمی، ایسے لوگوں کو اس قدر اقتدار وحکومت دی گئی ہے کہ مختصر چند دفعات فوجداری کے مقدمات کا فیصلہ کریں فقط پانچ روپے تک جرمانہ کریں، اور ایک شبانہ روز تک قید کریں، اور بعض سیاست بھی کریں فریادی سے، فقط ایک روپیہ فیس کار واسوگری اپنے نفس کے لئے وصول کرے، خواہ آئندہ وہ مقدمہ میں کامیاب ہو یا ہار جائے، مگر درصورت کامیابی یعنی جب فریادی جیتتا ہے تو وہ علاوہ جرمانہ یا تعزیرات کے ایک روپیہ فیس کا مدعا علیہ سے وصول کر کے فریادی کو دلاتے ہیں، بجز ایک روپیہ فیس کے اور کوئی تنخواہ گورنمنٹ کی طرف سے نہیں ہے، اس روپیہ کا نام کوائمبو روپیہ ہے یعنی پان خرچ کا روپیہ یعنی پان کھا کر یہ کام کوئی انجام کرے، اور یہ ایک روپیہ جب کہ مقدمہ دائر ہوگا، روا سوگریوں کو ملتا رہے گا، خواہ بعد میں صلح ہی ہو جاوے، اس کے متعلق سرکار سے چند رجسٹر بھی (دفتر) دیئے جاتے ہیں، جرمانہ سرکار کو ملتا ہے، ایک روپیہ فی مقدمہ رواسوگری کو ملتا ہے، گویا یہ روپیہ اس کی تنخواہ ہے، چنانچہ کچہری میں کورٹ فیس اسٹامپ لگا کر درخواست کرنا ہوتا ہے، وہ سرکار میں جمع ہوتا ہے، تنخواہ حکام کی علیحدہ دیتے ہیں اور یہاں فقط دفتر میں مرقوم ہوتا ہے رواسوگری سب لے لیتے ہیں۔

سوال یہ ہے (نمبر ۱) یہ کہ ایک روپیہ فیس کا فریادی سے وصول کرنا بطور تنخواہ رواسوگری کے لئے حلال ہوگا یا نہیں؟ (نمبر ۲) اور یہ جرمانہ اور قید کرنا درست ہے یا نہیں، اس کے لئے عند اللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں؟ (نمبر ۳) اگر کوئی فیس نہ لے اور حکومت جاری رکھے، مواخذہ سے بچ سکتا ہے یا نہیں؟ (نمبر ۴) اگر فیس لے لے

← **قال الزيلعي: وهذا عنده، وقالا: هو مكروه (وقوله) إنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار (وقوله) وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده، وعندهما يكره الخ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢، كراچی ٦/ ٣٩٢)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، جديد زكريا ديوبند ٧/ ٦٤، قديم إمداديه ملتان ٦/ ٢٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور آپس میں صلح کرادے جواز کی گنجائش ہے یا نہیں؟ (نمبر۵) یہ عہدہ کیسا ہے؟ (نمبر۶) اسی طرح اگر طرفین کے جھگڑے چکانے کے واسطے مثلاً ایک روپیہ محنتانہ ظاہر و باہر دے کر کسی کو ثالث مقرر کریں حکم بناویں (بلا اجازت سرکاری) اور وہ حسب شرع حکم کرے وہ ایک روپیہ محنتانہ مثلاً لے سکتا ہے یا نہیں؟ اب بیت المال نہیں ہے، مفت کام کرنے والے کم ہیں اس کے ترک میں مفاسد کی زیادتی بیشک ہوگی۔

(السائل منشی احمد ضلع اکیاب پوسٹ راسیدنگ موضع چاٹگانہ)

الجواب: یہ نوکری اور فیس جس حد تک کہ سوال میں لکھی ہے، ایک تاویل سے جائز ہے (۱) بشرطیکہ اس کو کسی اور مفسدے کا ذریعہ نہ بنالیا جائے باقی تقویٰ یہ ہے کہ اس سے بچے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۰/ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ص ۷)

---

(۱) حضرت والا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سوال کے جواب میں صرف اتنا تحریر فرمایا ہے کہ صورت مسئولہ میں ایک تاویل سے جائز ہے؛ لیکن اس تاویل کی وضاحت نہیں فرمائی کہ وہ تاویل کونسی ہے؟ لیکن آگے چل کر خود حضرت والا نے سوال نمبر: ۱۹۵۴۔ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کے جواب میں اس تاویل کو صراحۃً ذکر فرمایا ہے، جس کو ذیل میں بلفظہ نقل کیا جاتا ہے:

''تاویل یہ ہے کہ جو کچھ ان مدات میں وصول ہوتا ہے وہ استیلاء سے سرکار کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو، پس سرکار اپنے مملوک روپیہ سے اس تحصیلدار کو دیتی ہے جو کہ بوجہ رضا کے مباح ہے'' الخ۔ تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۱۹۵۴۔ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کا جواب ملاحظہ فرمائیے:

قال أبو حنيفةؒ ومالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الإحراز بدراهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۸)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۶۷، كراچی ۴/ ۱۶۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۴۲)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۱، كوئٹه ۵/ ۹۴۔

الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۴۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمیندار کا رعایا سے مختلف قسم کی پیداوار میں سے وصول کرنا

سوال (۱۹۵۵): قدیم ۳/ ۳۸۰- دستور دہی بھوسہ، لکڑی، کنڈے، بہٹان، مکئی کی گدی، گندم کی کیاری، ساگ کیاری، گاجر، تمباکو، خربوزہ وغیرہ وغیرہ بھیٹ بیگار علاوہ لگان اراضی کے اس نواح میں رعایا سے لیتے ہیں؟

الجواب: اگر یہ سب پٹہ سے لکھا جاوے یا زبانی معاہدہ ہو جاوے تو جائز ہے(۱) بیگار میں بھی مقدار مقرر رہونا شرط ہے(۲)۔

---

(۱) **عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام، رقم: ١٣٥٢)

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩-

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩-

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠-

(۲) **أخرج أبوداؤد في مراسيله عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه -إلى قوله- ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ٩/ ٣٩، رقم: ١١٨٥٥)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٧، رقم: ٢١٩٢٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۹۵۶): قدیم ۳/ ۳۸۰- جب کسی رعایا کی بیٹی یا بیٹے کی شادی ہوتی ہے تو مبلغ ۲ عبہ نقد اور کچھ آٹا یا کھانا جو اس کے یہاں ہوتا ہے لیتے ہیں؟

الجواب: یہ چونکہ گاہے ہوتا ہے اور گاہے نہیں ہوتا ہے، اس لئے درست نہیں (۱) البتہ اگر یہ معاہدہ ہو جاوے کہ ہر سال ۲عبہ اور اتنا آٹا بھی لیں گے، اور پھر یوں کریں کہ اگر شادی ہو لے، لے ورنہ معاف کر دے، یہ درست ہے (۲)۔ (حوادث ا ۲ص۹)

---

(۱) **عن أبي سعيد الخدري رضـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

عن أبي هريرة رضـ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ٩/ ٣٩، رقم: ١١٨٥٥)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٧، رقم: ٢١٩٢٠)

(۱) **عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام، رقم: ١٣٥٢)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۱۹۵۷): قدیم ۳/ ۳۸۰- اور جب کوئی رانڈ عورت اپنا دوسرا نکاح جس کو ان کی اصطلاح میں کراؤ کہتے ہیں کرتی ہے، تو مبلغ ۸ نقد زمیندار لیتے ہیں اسی کو دستور دہی کہتے ہیں؟

الجواب: اس میں بھی مثل بالا تفصیل ہے(۱)۔ (حوادث ا، ۲ص ۹)

ایضاً

سوال (۱۹۵۸): قدیم ۳/ ۳۸۱- اس نواح میں اور نیز جس موضع میں نیاز مندر ہتا

---

(۱) یعنی یہ شکل بھی اصل کے اعتبار سے درست نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ گاہے بگاہے ہوتا ہے؛ البتہ اگر بوقت عقد یہ معاہدہ ہو جائے کہ ہر رانڈ عورت سے ہم ہر سال اتنی مقدار نقد لیا کریں گے تو یہ درست ہے، پھر چاہے ہر سال لیا کرے یا جس سال شادی ہو صرف اسی سال لے بقیہ سالوں کا معاف کر دے۔

عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٧، رقم: ٢١٩٢٠)

عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام، رقم: ١٣٥٢)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩-

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے ایک اراضی ہے جس میں پولہ خس جس سے چھپّر وغیرہ بندھتے ہیں پیدا ہوتا ہے، اس کی حفاظت منجانب زمیندار ہوتی ہے، جب تیار ہوتا ہے تو فروخت کردیا جاتا ہے؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (حوادث ا،۲ص ۹)

ایضاً

سوال (۱۹۵۹): قدیم ۳/ ۳۸۱- یا قبل تیاری مویشی چَرانے کی اجازت دی جاتی ہے تو فی مویشی عہ/ یا ۸ لیتے ہیں، اس میں تخم ریزی یا آب پاشی وغیرہ کا اہتمام نہیں ہوتا ہے خودرَو ہے؟

الجواب: جائز نہیں(۲)۔ (حوادث ا،۲ص ۹)

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸، كراچی ۲/ ۳۲۷)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

(۲) **عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا أسمعه يقول: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار.** (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في منع الماء، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۱، دارالسلام، رقم: ۳۴۷۷)

عن ابن عباس –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار، وثمنه حرام. (ابن ماجة شريف، أبواب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، النسخة الهندية ص: ۱۷۸، دارالسلام، رقم: ۲۴۷۲)

وبطل بيع المراعي الكلأ وإجارتها أما بطلان بيعها فلعدم الملک لحديث "الناس شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار" وأما بطلان إجارتها فلأنها على استهلاک عين. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۵۶-۲۵۷، كراچی ۵/ ۶۶) ←

ایضاً

سوال (۱۹۶۰): قدیم ۳/ ۳۸۱ - اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ زید مثلاً عمرو سے ایک اراضی خرید نا چاہتا ہے اور عمرو بائع اراضی کو ان شروط پر بیع کرنا چاہتا ہے کہ فی بیگھہ قیمت مبلغ ایک سو روپے لوں گا اور ہر سال کے بعد ہمیشہ کے واسطے بمقابل فی بیگھہ آراضی کے مبلغ عہ۸ حق مالکانہ لیتا رہوں گا، تا حال حیاتِ زید مشتری کے میرا رقبہ اراضی سے کوئی تعلق نہ ہوگا، لیکن زید مشتری کو اراضی کے بیع کرنے کا اختیار نہ ہوگا، البتہ عقد رہن کا اختیار رہوگا، بعد مرنے زید مشتری کے اگر اولاد ذکور ہوگی تو وہ اراضی پر قابض مثل زید کے سمجھی جاوے گی، اور اگر اولاد اناث ہوگی تو وقت عقد نکاح تک اراضی ان کے پاس بدستور رہے گی، بعد نکاح ہو جانے کے میں قابض ہوں گا، اگر اولاد نہ ہوگی تو زید مشتری کی زوجہ تا حیات قابض رہے گی، اگر نہ اولاد ہو نہ زوجہ تو بھی میں اراضی کا مالک سمجھا جاؤں گا، عمرو بائع اس عقد کو بیع موروثی نام رکھتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہماری گورنمنٹ کا یہ قانون ہے، میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔ فی الحال بیع کے وقت اگر چہ عمرو بائع یہ شروط مفصل ذکر نہیں کرتا صرف اس عبارت کے ساتھ بیع کرتا ہے کہ میں فلاں اراضی اتنی قیمت سے بیع موروثی کرتا ہوں، اور علاوہ قیمت اراضی کے اتنا مال تمام حق مالکانہ لیتا رہوں گا۔ جس کی

← **وإنما لا يجوز بيع الكلأ وإجارته؛ لأنه ليس بمملوك إذ لا يملكه بنباته في أرضه ما لم يحرزه لقوله عليه السلام: المسلمون شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ والنار ...... فإذا كان مباحا فلا يجوز بيعه ولا إجارته، وإن كان في أرضه لعدم الملك فيه؛ ولأنه استهلاك العين، والإجارة لاتجوز في استهلاك العين فغير المملوكة أولى.** (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ٣٧١)

لا يجوز بيع الكلأ وإجارته، أما البيع فلأنه ورد على ما لا يملكه لاشتراك الناس فيه بالحديث ...... وأما الإجارة فلأنها عقدت على استهلاك عين مباح، ولو عقدت على استهلاك عين مملوكة بأن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز، فهذا أولى. (البحر الرائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٦ / ١٢٦، كوئٹه ٦ / ٧٧)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ٣ / ٨٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تفصیل بالا مذکور ہے، مگر سرکاری قانون میں شروط مذکورہ لفظ بیع موروثی میں ملحوظ ہوتے ہیں، اس واسطے بیع کے وقت اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہوتی، شروط مذکورہ کے ساتھ بیع شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۱) اور اگر شروط مذکورہ صلب عقد میں نہ ہوں، قبل عقد یا بعد عقد ہوں تو جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر جائز ہوگا تو باوجود تسلیم کر لینے زید مشتری کے شروط مذکورہ کو عمرو بائع شروط مذکورہ کا مستحق ہوگا شرعاً یا نہیں؟ اور زید مشتری پر ایفاء واجب ہوگا یا نہیں؟

(۳) جوابِ مفصل سے مسرور فرمائیں، چونکہ زید مشتری کے علاقہ میں بغیر ان شروط کے جو کہ اوپر مذکور ہیں، اراضی کی بیع نہیں ہوتی، اور زید کو اراضی کی ضرورت ہے تو اس صورت میں بوجہ ضرورت بیع جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ﴿۱﴾ جائز نہیں (۱)۔

---

(۱) **أخرج الطبراني حديثا طويلا طرفه هذا: حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۱۱، رقم: ۴۳۶۱)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸۵۔

كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسده. (هداية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۹)

ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أي البائع والمشتري أو لمبيع يستحق النفع بأن يكون أدميا فهو أي هذا البيع فاسد. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۹۰)

ولا يصح بيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق بأن يكون آدميا ولم يجر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۱، كراچی ۵/ ۸۴-۸۵)

خلاصة الفتاوى، كتاب البيوع، الفصل الخامس: في البيع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۰۔

النهرالفائق، كتاب البيوع باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

﴿۲﴾ ''المعروف کالمشروط'' کے قاعدہ سے قبل اور بعد بھی مثل صلب عقد کے ہوگا اور نا جائز ہوگا (۱)۔

﴿۳﴾ ہوس کی ضرورت شرعاً معتبر نہیں کیا بدون زمین کے مالک ہوئے کوئی ضروری حاجت بند ہے۔ ۶؍شعبان ۱۳۳۰ھ (حوادث ا،۲ص ۹)

متعین کرایہ پر زمین دینا اور پیداوار سے کچھ نہ لینا

سوال (۱۹۶۱): قدیم ۳/۳۸۲- ایک شخص کی زمین بیس بیگھہ ہے، اس کو اکتالیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عرصہ دس برس تک اس کی پیداوار ہم لیتے رہیں اور جو محصول سرکاری پٹہ کا ہے اصل مالک ادا کرے گا، مگر روپے اکتالیس بعد دس برس کے مالک زمین سے کھانے والا پیداوار زمین کا واپس نہ لے گا، اور بعد دس برس کے مالک زمین اپنی زمین پر قابض ہو جائے گا، اس طرح کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: معلوم نہیں کہ اس زمین میں کوئی چیز پیداواری کی موجود ہے، یا یہ کہ بطور کرایہ کی زمین لی ہے کہ اس میں جس طرح چاہے جوتے بووے اور پیداوار لے، پس اگر دوسری صورت ہے تو یہ عقد اجارہ ہے، دس برس کی میعاد تک وہ زمین بمقابلہ اکتالیس روپے کے اجارہ لی ہے یہ جائز ہے، کچھ حرج نہیں اختیار ہے جو چاہے بووے اور حاصل کرے (۲) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ یہ اجارہ بدون دباؤ قرض کے ہو

---

(۱) **المعروف کالمشروط.** (الأشباه و النظائر قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

المعروف بالعرف کالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

(۲) **وتصح إجارة أرض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها، أو قال على أن أزرع فيها ماشاء كي لا تقع المنازعة، وللبناء والغرس، وسائر الانتفاعات الخ.** (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة و ما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٩-٤٠، كراچی ٦/ ٢٩)

وصح استئجار الأرض للزرع إن بيّن ما يزرع، أو قال على أن يزرع ما شاء وللبناء والغرس. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب مايجوز من الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٢٢) ←

اور اگر مقصد اکتالیس روپے کا قرض لینا تھا، اور قرض دینے والا قرض پر نفع حاصل کرنے کی غرض سے یہ حیلہ کرے کہ یہ زمین جس میں منفعت زیادہ ہے، بمقابلہ اس اکتالیس روپے کے دیدو تو بوجہ اس کے کہ یہ رعایت قرض کے دباؤ میں ہوئی ہے حرام اور سود ہے (۱) اور اگر اس زمین میں کوئی چیز آمدنی کی مثل باغ وغیرہ موجود ہے، تو یہ عقد جائز نہیں کیونکہ اجارہ تو ہو نہیں سکتا، کہ اجارہ میں تملیک منافع کی ہوتی ہے اور یہ تملیک عین ہے (۲) نہ رہن مجریٔ ہو سکے، کیونکہ رہن مجریٔ میں بعد حصول پیداوار اس کی قیمت لگاتے ہیں اور یہاں پہلے طے ہو چکی، دوسرے اس میں کوئی مدّت نہیں ہوتی، بلکہ جب تک مجرا نہ ہو لے وصول کئے جائے پھر چھوڑ دے، یہاں مدّت ٹھہری ہے نہ بیع پیداوار کی ہو سکی، کیونکہ وہ معدوم و مجہول ہے اور مبیع

← البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب مايجوز من الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٧، كوئٹه ٨/ ١١۔

(۱) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

عن علي رضي الله عنه قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٩٩، رقم: ١٥٥١٢)

جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ٦/ ٤٣٨، رقم: ١٥٨٢١۔

كل قرض جر نفعا حرام الخ. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

إعلاء السنن، كراچی ١٤/ ٤٩٨، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٥٦٦۔

فقه السنة بيروت ٣/ ١٦٥۔

(۲) **الإجارة عقد يرد على المنافع بعوض احترز به عن بيع الأعيان.** (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

قدم الهبة لكونها تمليك عين وهذه (الإجارة) تمليك منفعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣، كراچی ٦/ ٣)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٥٠٦، كوئٹه ٧/ ٢٩٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موجود ومعلوم ہونی چاہیئے (۱) پھرزمین پر قبضہ بے معنی ہے، پس جب عقود صحیحہ میں سے کچھ نہیں ہوسکتا تو معاملہ باطل ٹھہرا، حاصل یہ کہ اگراس زمین میں کوئی چیز پیداواری کی موجودنہیں، اور روپیہ والا دس برس تک بطوراجارہ کے رکھ کراس سے منفعت حاصل کرے جائز ہے، مگراس میں وہی شرط ہے جواوپر مذکورہوئی، اور اگرکوئی چیز موجود ہے تو یہ معاملہ باطل ہے، اوراگر کچھ زمین بطوراجارہ ہے، اورکسی قدر میں کوئی چیز موجود ہے، پس اگر ہرایک کا جدا معاملہ کریں تو معاملہ اجارہ کا جائز ہوگا، اور دوسرا معاملہ باطل اور دونوں کا ایک معاملہ کریں تو بسبب شیوع فساد کے سب باطل ہوگا۔ واللہ اعلم فقط

۲/صفر ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۴۷)

خلاف شرع نوکری کوترک کردینا

سوال (۱۹۶۲): قدیم ۳/ ۳۸۳- کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس شخص کا دل نوکری کو بسبب قواعد کے کہ اس میں نماز فرض قضا ہوتی ہے اور انگریزی زبان سیکھنی اور بولنی پڑے، اوراصل مقصود اس قواعد وغیرہ سے یہ ہے کہ جب کہیں لڑائی درپیش ہوتو قواعد داں بھیجے جاویں نہ چاہتا ہواور والدین واسطے چھوڑنے کے ازبس ناراض ہیں اور نوکری کرنے میں خوش ہیں، اس کے جواب سے سائل کو معزز فرماویں؟

الجواب: یہ نوکری بوجہ اس کے کہ نماز فرض فوت ہوتی ہے، اوروقت مقابلہ کفار ومسلمین کے تائید کفار کی کرنی پڑتی ہے اور وقت پر انکار ہونہیں سکتا، ناجائز ہے، اوراس کو چھوڑ دینا چاہیئے، اگرچہ والدین ناراض ہوں، خدا تعالیٰ کے سامنے کسی کی اطاعت نہیں ہے۔

---

(۱) **عن حكيم بن حزام** رضؓ **قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندي.** (ترمذي شريف، البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۳)

وبيع ما ليس في ملكه لبطلان بيع المعدوم وماله خطر العدم (درمختار) **وفي الشامية: قوله لبطلان بيع المعدوم: إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم.** (الدرالمختار مع الشامي، البيوع باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۴۶، كراچی ۵/ ۵۸-۵۹)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

قال اللّٰہ تعالیٰ: إن الحکم إلا للّٰہ الاٰیة (۱)۔ وأیضا قال جلّ شانہ: وإن جاھداک علی أن تشرک بی مالیس لک بہ علم فلا تطعھما الاٰیة (۲)۔ وقال رسول اللّٰہ ﷺ: لا طاعة لمخلوق في معصیة الخالق. الحدیث (۳) واللّٰہ اعلم فقط

۷/محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج۳،ص۷۵)

غیر متعین درختوں کوفروخت کرنا

سوال (۱۹۶۳): قدیم ۳/۳۸۳- حضرات علماءدین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مثلاً اپنی زمین جس میں درخت ڈھاک کے تھے کسی کو دوسال پرٹھیکہ پر دیدیئے،اورجس کودیدیئےاس سے یہ کہا کہ اتنی مدّت تک یہ زمین تیرے قبضہ میں ہے،تجھ کواختیار ہے کہ توان درختوں کوکاٹ یا رکھ، بعد انقضاء مدت معہودہ یہ زمین میں تجھ سے لے لونگا،تو آیا یہ معاملہ اس کوکرنا جائز ہے یانہیں؟اوروجہ عدم جواز کی کیا ہے؟(مولوی عبدالرحمٰن مرادآبادی)۔

---

(۱) سورة الأنعام، رقم الآیة: ۷۵۔

(۲) سورة لقمان، رقم الآیة: ۱۵۔

(۳) المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۸/ ۱۷۰، رقم: ۳۸۱، ۳/ ۲۰۸، رقم: ۳۱۵۰۔

عن عبداللّٰہ رضي اللّٰہ عنہ عن النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما أحب وکرہ ما لم یؤمر بمعصیة، فإذا أمر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة. (بخاري شریف، کتاب الأحکام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تکن معصیة، النسخة الهندیة ۲/ ۱۰۵۷، رقم: ٦٨٦١، ف: ۷۱٤٤)

مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غیر معصیة، النسخة الهندیة ۲/ ۱۲۵، بیت الأفکار، رقم: ۱۸۳۹۔

عن علي رضي اللّٰہ عنہ أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعث جیشا وأمّر علیھم رجلا فأوقد نارا –إلی قولہ– وقال للآخرین قولا حسنا، وقال: لا طاعة في معصیة اللّٰہ إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غیر معصیة، النسخة الهندیة ۲/ ۱۲۵، بیت الأفکار رقم: ۱۸٤۰) ←

الجواب : یہ معاملہ صحیح نہیں، کیونکہ معنی کلام کے یہ ہوئے کہ دوسال تک جتنے درخت تو کاٹ لے گا وہ تیرے ہاتھ بیع ہیں، اور تعداد ان درختوں کی معلوم نہیں کہ دوسال میں کتنے کٹیں گے، تو بیع مجہول کی ہوئی اور یہ جائز نہیں (۱)۔ سلخ محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۷۵)

مدرس کو بجائے کھانے کے اگر نقد روپیہ دیا جائے تو ایام رخصت میں بھی یہ روپیہ دیا جائیگا یا نہیں؟

سوال (۱۹۶۴): قدیم ۳/ ۳۸۳ - ایک مدرس عربی کی دس روپے تنخواہ ہے، اور کھانا بھی مدرسہ کے ذمہ ہے، کھانے کی بدنظمی کی وجہ سے مدرس مذکور نے یہ درخواست کی کہ مجھ کو کھانے کے عوض نقد دیا کرو، اس کو اہل مدرسہ نے قبول کر کے تین روپے ماہوار مثلاً بغرض طعام معین کر دیا، اب بجائے دس کے تیرہ روپے مدرسہ دیتا ہے، اب مقصود سوال سے یہ ہے کہ جیسا قاعدہ مقررہ مدارس کا ہے کہ ماہ رمضان کی تعطیل میں مدرسین مکان کو چلے جاتے ہیں، ان کو تنخواہ ماہ رمضان المبارک کی مدرسہ سے دی جاتی ہے، اب مدرس مذکور کو یہ تین روپے تنخواہ میں متصور ہوں گے یا نہیں، اور رمضان المبارک کی تنخواہ دس دیئے جائیں گے یا تیرہ؟

← بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۷، رقم: ۶۹۶۷، ف: ۷۲۵۷۔

(۱) **يشترط أن يكون المبيع معلوما عند المشتري؛ لأن بيع المجهول فاسد كما سيأتي في المادة: ۲۱۳، وذلك لأن جهالة المبيع تفضي إلى النزاع، فيمتنع التسليم والتسلم، ولهذا لو كان المبيع غير مشار إليه لزم بيان جنسه، ونوعه، وقدره، ووصفه بما يرفع الجهالة الفاحشة.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۹۷، رقم المادة: ۲۰۰)

والحاصل أن الأعواض إذا كانت غير مشار إليها سواء كانت ثمنا أو مثمنا يشترط فيها معرفة المقدار في المبيع ومعرفة مقدار الثمن ووصفه. (حاشية الچلپی على تبيين الحقائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۸۰، إمداديه ملتان ۴/ ۵)

ولا يصح البيع إلا بمعرفة قدر المبيع والثمن، ووصف الثمن إذا كان كل منهما غير مشار إليه. (البحرالرائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۵۶، كوئٹه ۵/ ۲۷۳)

وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن ووصف ثمن. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۸-۴۹، كراچی ۴/ ۵۲۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس کا مدار عرف پر ہے، جبکہ کوئی خاص تصریح نہ ہو، اور میرے نزدیک عرف یہ ہے کہ جب بجائے کھانے کے نقد اس طرح معین ہوجاوے کہ وہی مستقل ہو جاوے اس طور پر کہ پھر عود طعام کا احتمال بعید ہو جاوے تو وہ نقد مثل دوسرے جزو تنخواہ کے ہوجاوے گا، اور ایام تعطیل میں بھی تیرہ (۱۳) روپے دیئے جاویں گے (۱) البتہ اگر کسی شخص کو اس کے خلاف عرف محقق ہو جاوے تو اس کے موافق حکم ہوگا۔

۱۸/ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۷ او حوادث ا، ۲ص ۳۶)

گائے چرانے پر ایک دن کے دودھ کے عوض اجیر رکھنا

سوال (۱۹۶۵): قدیم ۳/ ۳۸۴ - ایک شخص نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی، ایک روز اپنا کھلا کر اس روز کا دودھ ایک شخص کو اس وعدہ پر دیا کہ دو روز تک اس گائے کو چرائے گھاس کھلائے، غرض کل خدمت اس کی کرے، اور دونوں روز کا دودھ مالک کو دے، پھر آخر روز کے دودھ سے اسی طرح عہد کیا تو یہ جائز ہے کہ نہیں؟

---

(۱) **المعروف كالمشروط**. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔

عرف اور طے شدہ شرائط پر مدرس کے قوانین وضوابط کا مدار ہوتا ہے، جو حدیث شریف سے مستفاد ہے:

عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام، رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: چونکہ اجر وعمل معلوم ہیں لہٰذا جائز ہے(۱) کیونکہ تعجیل اجرت خود جائز ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ صرف چرانے کی شرط ٹھہری، گھاس کاٹ کر خرید کر کھلانے کی شرط نہ ٹھہری، کیونکہ اجارہ استہلاک عین پر جائز نہیں ہے(۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

---

(۱) **عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (تاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷، كراچی ۶/ ۵)

(۲) **وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت على استهلاك العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاك الأعيان مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰، كراچی ۶/ ۸)

ولا يجوز إجارة ماء في نهر أو قناة أو بئر، وإن استأجر النهر والقناة مع الماء لم يجز أيضا؛ لأن فيه استهلاك العين أصلا. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول، قديم زكريا ٤/ ٤٤١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٦)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۷۔

الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ۱۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اجیر کو اجرت کام سے پہلے دے دینا

سوال (۱۹۶۶): قدیم ۳/ ۳۸۴- مثلاً کھجور کی تاڑی ایک روز کسی نے اپنی مزدوری دے کر اُتروایا اور نصف تاڑی دے کر اس سے وعدہ لیا کہ کل کُل تاڑی مجھ کو دینا، کل کی مزدوری ہم آج دیتے ہیں، اسی طرح چند بار کیا تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بھی جائز ہے(۱) مگر دونوں مسئلوں میں ہر بار کا دینا جدا اجارہ ہے، لہٰذا انکار کرنے پر حق جبر نہیں۔ ۱۸/ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

---

(۱) **تلزم الأجرة بالتعجيل يعني لو سلم المستأجر الأجرة نقدا ملكها الآجر، وليس للمستأجر استردادها سواء كانت الإجارة منجزة أو مضافة، وتلزم الأجرة بشرط التعجيل يعني لو شرط أن تكون الأجرة معجلة لزم المستأجر تسليمها سواء كان عقد الإجارة واردا على الأعيان أو على العمل.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۶۱، رقم المادة: ۴۶۷-۴۶۸)

واعلم أن الأجر لا يلزم بالعقد فلا يجب تسليمه به بل بتعجيله أو شرطه في الإجارة المنجزة (درمختار) وفي الشامية: قوله: لا يلزم بالعقد: أى لا يملك به كما عبر في الكنز؛ لأن العقد وقع على المنفعة وهي تحدث شيئا فشيئا، وشأن البدل أن يكون مقابلا للمبدل، وحيث لا يمكن استيفاء ها حالا لا يلزم بدلها حالا إلا إذا شرطه، ولو حكما بأن عجله لأنه صار ملتزما له بنفسه حينئذ، وأبطل المساوات التي اقتضاها العقد فصح . (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۳، كراچی ۶/ ۱۰)

والأجرة لا تملك بالعقد بل بالتعجيل أو بشرطه أو باستيفاء المعقود عليه، وهي المنفعة أو بالتمكن من الاستيفاء بتسليم العين المستأجرة في المدة –إلى قوله– وإذا عجلها أو اشترط تعجيلها فقد التزمه بنفسه، وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۷، كوئٹه ۸/ ۴-۵)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۸۰-۸۱، إمداديه ملتان ۵/ ۱۰۶-۱۰۷-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک روز کے دودھ کے عوض گائے چرانے اور گھاس کاٹنے اور کھلانے پر اجیر رکھنا اور دودھ کو قیمت گھاس کی اور اجر قرار دینا

سوال (۱۹۶۷): قدیم ۳/۳۸۴- زید نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی ایک روز اپنا کھلا کر دودھ اس روز کا بکر کو اس وعدے پر دیا کہ گائے اور بچہ کو دو روز چرائے اور اپنے گھر باندھے و کھولے اور دونوں روز کا دودھ دوھ کر مالک کے پاس پہنچائے پھر دوسرا وعدہ ہوا کہ دوسرے روز کا دودھ تم لے کر پھر دو روز اس کی جمیع خدمت کرنا، علی ہذا القیاس، لیکن گھاس کاٹ کر یا خرید کر یا اپنے پاس سے بھوسا کھلانے کا بھی وعدہ ہوا، اور اپنے گھر باندھنے کا اس طریق پر کہ نصف دودھ مذکور گھاس بھوسہ کی قیمت ہے، اور نصف حقِ خدمت، یا اس طرح پر کہ دودھ حق خدمت ہے اور نصف بچہ ایک سال کے گھاس بھوسہ کی قیمت یا بکر نے دودھ حق خدمت لیا، اور گھاس بھوسہ تبرّعاً دینا کیا، یا گھاس بھوسہ کی بطریق ٹھیکہ کے تخمینی بالمقطع قیمت ایک سال مثلاً دس روپے طے ہوئے، یا ایک سیر دودھ روزانہ یا دوسرے روز گھاس بھوسہ کی قیمت دی جائے اور نصف بچہ حق خدمت ایک سال کے تو کون سی صورت جائز ہے؟ فقط

الجواب: سب (*) صورتیں ناجائز ہیں (۱)۔

والوجه عدم وجدان شرائط الإجارة والبيع كما هو ظاهر. والله أعلم

۳/ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

(*) صورت اولیٰ میں عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، چنانچہ مسئلہ نمبر: ۳۵۸ قدیم میں بعینہٖ اسی صورت کا جواز تحریر ہے۔ رشید احمد عفی عنہ ۱۲۔

---

(۱) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر سب ہی صورتوں کو ناجائز تحریر فرمایا ہے اور ماقبل میں سوال نمبر: ۱۹۶۵ میں بعینہٖ پہلی صورت کی طرح سوال گذرا ہے، اس کے جواب میں جائز تحریر فرمایا ہے اور عدم جواز کی کوئی وجہ بھی بظاہر نہیں ہے؛ اس لئے سب ہی صورتوں کے عدم جواز کی بات قابل غور ہے۔

نیز دوسری صورت میں علی ہذا القیاس تک عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں، ہاں البتہ اس سے آگے کی عبارت لیکن گھاس کاٹ کر یا خرید کر یا اپنے پاس سے بھوسہ وغیرہ کھلانے کا وعدہ وغیرہ سب عمل مجہول ہیں۔ اور طے شدہ اجرت کے عوض میں زائد امور ہیں؛ اس لئے یہیں سے آگے امور فاسدہ ہیں اور یہاں سے اخیر تک کے معاملات فاسد ہیں۔ اور اوپر کے معاملات درست ہیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینا

سوال (۱۹۶۸): قدیم ۳/ ۳۸۵- بعد تعظیم وتکریم کے معروض یہ ہے، جنابا مخالفین پہلے بغیر تاویلات کے اور کوئی دلیل معتبر کتب سے نہیں دے سکتے تھے، فی الحال ایک کتاب حقیقت الاسلام ہے، اس کتاب سے دلیل دیتے ہیں، اور وہ کتاب قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تصنیف ہے، اور وہ دلیل یہ ہے:

صورت سوم آں کہ شخصے حسبۃ للہ ثواب خواندہ خود را بکسے بخشد یا بقصد ثواب او خواندن آغاز کند وہرگز خیال معاوضہ در خاطر او خطور نکند وآن کس بطریق مکافات بعد ازاں یا در اثنائے خواندن آن بوے چیزے بدہد یا احسانے نماید شخصے باشد کہ از سالہا بر شخصے انعام واحسان می کند وآں کس در مکافات آن قرآن وکلمہ تہلیل وامثال آں برائے او می خواند وثوابش بوے بخشد، ایں صورت جائز است بلاشبہ، بلکہ مستحب زیرا کہ مکافات احسان احسان مناسب وموافق است، چنانچہ کہ بحدیث قدسی آمدہ است من صنع إليكم معروفاً فكافئوه (۱) غورے می باید اگر نیت در خواند احسان اوست جائز ومستحب است، امّا اجارہ نشد واگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست، پس بوقت خواندگی تامل درکار است، جنابا حدیث شریف کے نیچے سے جو عبارت ہے اس سے جواز ہونے کا زیادہ زور کرتے ہیں ورنہ اور کوئی دلیل قوی نہیں، جنابا ابھی بندہ کی معروض یہ ہے کہ عبارت کا جو مضمون ہے صحیح ہے یا نہ؟ اور جو مکافات اور معاوضہ کا فرق بیان کیا ہے، یہ بھی صحیح ہے یا نہ اور جو لکھا کہ احسان کا خیال کر کے پڑھنے سے درست ہوگا معاوضہ کے خیال سے درست نہیں ہوگا، یہ بھی صحیح ہے یا نہ احسان کے کیا معنی اور کیا تعریف ہے اور حدیث شریف کے اوپر سے جو عبارت ہے اس کے معنی کس صورت میں مطابق ہوگا کیونکہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا یہ ہرگز نہیں، جنابا ان سب باتوں کی تحقیق فرما کر اطلاع فرماویں؟

الجواب: حدیث شریف کے نیچے جو عبارت ہے، اس سے صورت متعارفہ کے جواز پر استدلال

---

(۱) **عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه.** (أبو داؤد شريف، كتاب الزكوة، باب عطية من سأل بالله عز وجل، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۵، دارالسلام، رقم: ۱۶۷۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کرنا محض بے معنی ہے، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ اگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست اور ظاہر و متیقن ہے کہ جہاں اس کی عادت ہے وہاں دینے والے لینے والے دونوں کا خیال معاوضہ ہوتا ہے، اگر کوئی بات بنا کر خلق کے سامنے بری ہوگئے، مگر حق تعالیٰ تو نیت کو دیکھتے ہیں تو فیما بینہ و بین اللہ کیسے برأت ہوگی؟ (۱)۔

خلق را گیرم کہ بفریبی تمام	درغلط اندازی تاہر خاص وعام
کارہا باخلق آری جملہ راست با	خدا تزویر وحیلہ کے رواست
کاربا اوراست باید داشتن	رایت اخلاص وصدق افراشتن

اور جو فرق مکافات و معاوضہ کا بیان کیا ہے، مقصود فرق کے آثار و امارات کا بیان کرنا ہے عاقل اس سے اور دوسرے آثار و قرائن سے بھی دونوں کے فرق کو سمجھ سکتا ہے (۲) اور آپ کا یہ کہنا ٹھیک ہے کہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا ہرگز نہیں، پس جواز کی گنجائش نہ ہوئی (۳)۔ والسلام

۲۹ / ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۶)

---

(۱) **إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا، والآخذ والمعطي آثمان، فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لايجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة، وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقاري ثواب لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون.** (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچی ۶/ ۵۶)

(۲) **المكافأة في اللغة: مصدر كافأ، يقال: كافأه مكافأة وكفاء، جازاه: وكافأ فلانا ماثله، وكل شيء ساوى شيئا حتى صار مثله فهو مكافئ له، والمكافأة بين الناس من هذا، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: المسلمون تتكافأ دماؤهم أي تتساوي في الدية والقصاص، ولا يخرج المعني الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، والعوض البدل، وعوضته إذا أعطيته بدل ما ذهب منه، ومن إطلاقات العوض ثواب الآخر، والثواب يقع على جهة المكافأة، والعوض في الاصطلاح ما يبذل فى مقابلة غيره، وهو أخص من المكافأة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۳۶۴)

(۳) **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا.** [سورة البقرة، رقم الآية: ۴۱] ←

شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتوی سے ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینے کے جواز پر استدلال کا جواب

سوال (۱۹۶۹): قدیم ۳/ ۳۸۶- (۱) درفتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب می نویسند شخصے قرآن رانہ بروجہ طاعت بلکہ بنابر قصد مباحے می خواند وبران اجرمی گیرد مثل رقیہ وتعویذ وختم بعض سور قرآن برائے حصول بعض مطالب دنیوی ویا برائے استخلاص از عذاب گور یا برائے انس زندہ یا مردہ بصورت خوش

← **قال أبو العالية: لا تأخذوا عليه أجرا.** (تفسير ابن كثير، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۲)

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۳۳، رقم: ۲۶۲۵)

عن عبدالله بن شبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به، ولا تجفوا عنه، ولا تغلوا فيه. (مصنف ابن أبي شيبة، الصلاة، في الرجل يقول بالناس في رمضان فيعطي، موسسة علوم القرآن ۵/ ۲۴۰، رقم: ۷۸۲۵)

ونقل العلامة الحلواني في حاشية المنتهي الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه: ولا يصح الاستئجار على القراءة، وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القاري إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأيّ شيء يهديه إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۸، كراچی ۶/ ۵۷)

رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰۔

(۱) **خلاصۂ ترجمہ سوال:** شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے فتاوی میں لکھا ہے: ایک شخص قرآن کریم عبادت کی نیت سے نہیں؛ بلکہ کسی جائز مقصد کے لئے پڑھتا ہے اور اس پر اجرت لیتا ہے، مثلاً جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈہ، اور بعض دنیوی مقاصد کے حصول کے لئے قرآن کریم کی کسی سورت کا ختم یا عذاب قبر سے نجات کے لئے یا زندہ یا مردہ انسان کے اچھے انداز میں تو یہ قسم بھی بلا کراہت جائز ہے اور یہی شکلیں ''إن أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله'' والی حدیث کا مصداق ہیں؛ لہٰذا اگر عبادت اور ثواب کی نیت نہ ہو؛ بلکہ عذاب قبر ←

واین قسم نیز جائز است بلا کراہت وہمیں است مراد ایں حدیث: ''إن أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله'' (۱) پس اگر نیت طاعت وثواب نباشد استخلاص از عذاب گور وانس مردہ چہ معنی دارد، وایں عبارت را طاعت فروشان ایں دیار سند می کردند وشنیدہ ام کہ در رسالہ حقیقت الاسلام قاضی ثناء اللہ صاحب نیز نوشتہ اند کہ برائے استخلاص از عذاب گور قرآن بر اجرت خواندن جائز ست؟

الجواب : (۲) اولاً انتساب ایں فتویٰ بشاہ صاحب محتاج سند ست ودونہ خرط القتاد، ثانیاً اصل قاعدہ کہ ممہد کردہ شدہ است وہماں مقصود ست صحیح است کہ شخصے قرآن را الخ البتہ استخلاص از عذاب گور را در امثلہ اش داخل کردن بالیقین صحیح نیست خواہ از کبوۂ جواد باشد یا از تحریف نساخان ومتفق علیہ ست کہ اگر

← سے چھٹکارا اور مردہ انسان کے لئے ہو پڑھنے کا کیا مطلب ہے؟ اس عبارت کو اس علاقہ کے عبادت فروش لوگوں نے دلیل بنا رکھا ہے، نیز میں نے سنا ہے کہ رسالہ حقیقت الاسلام میں قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے بھی لکھا ہے کہ عذاب قبر سے نجات اور خلاصی کے لئے اجرت پر قرآن پڑھنا جائز ہے۔

(۱) أخرج البخاري عن ابن عباسؓ حديثا طويلا -وفيه-: فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فبرأ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا: أخذت على كتاب الله أجرا، حتى قدموا المدينة، فقالوا: يا رسول الله! أخذ على كتاب الله أجرا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله.

(بخاري شريف، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، النسخة الهندية ۲ / ۸۵٤، رقم: ۵۵۱۳، ف: ۵۷۳۷)

(۲) **خلاصۂ ترجمہ جواب:** اولاً تو شاہ صاحبؒ کی طرف اس فتوی کی نسبت سند اور دلیل کی محتاج ہے اور بہت مشکل کام ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصل قاعدہ جس کو بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے اور جو کہ مقصود ہے صحیح ہے، یعنی ایک شخص قرآن طاعت وعبادت کی نیت سے نہیں الخ، البتہ عذاب قبر سے نجات اور خلاصی کو اس کی مثال میں داخل کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے، خواہ یہ ماہر شخص کی لغزش کے قبیل سے ہو یا کاتبوں کی تحریف کی وجہ سے ہو۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ اگر کوئی مثال قاعدہ پر منطبق نہ ہو تو وہ مثال نا قابل اعتبار اور لائق رد ہوتی ہے؛ لہٰذا جب یہ ثابت ہے کہ عذاب قبر سے چھٹکارا بغیر ثواب کے نہیں ہوسکتا تو اس مقصد سے قرآن پڑھنا طاعت وعبادت میں داخل ہوا اور یہ اجرت لئے جانے کے قابل کام نہیں ہے (اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے) اور قاضی صاحب کی عبارت جب تک نہ دیکھ لی جائے اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے، ناقلین سے نقل کی تصحیح کا مطالبہ کرنا چاہئے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مثالے بر قاعدہ منطبق نبا شد آں مثال قابل طرح میبا شد پس ہر گاہ ثابت است کہ استخلاص از عذاب گور بدون ثواب نمیشود قرآن خواندن بایں غرض داخل طاعت گشت وآں قابل استیجار نیست (۱) وعبارت قاضی صاحب تاوقتیکہ دیدہ نشود برآں کلام نتواں شد از ناقلان مطالبہ تصحیح نقل می باید کرد۔ فقط

۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۷)

---

(۱) وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا. [سورة البقرة، رقم الآية: ٤١]

عن عبدالله بن شبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به، ولا تجفوا عنه، ولا تغلوا فيه. (مصنف ابن أبي شيبة، الصلاة، في الرجل يقول بالناس في رمضان فيعطي، موسسة علوم القرآن ٥/ ٢٤٠، رقم: ٧٨٢٥)

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجه عظم ليس عليه لحم. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٣٣، رقم: ٢٦٢٥)

ونقل العلامة الحلواني في حاشية المنتهي الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه: ولا يصح الاستئجار على القراء ة، وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القاري إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأي شيء يهديه إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٨، كراچى ٦/ ٥٧)

إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا والآخذ والمعطي آثمان، فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراء ة الأجزاء بالأجرة لايجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراء ة، وإعطاء الثواب للآمر والقراء ة لأجل المال، فإذا لم يكن للقاري ثواب لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولو لا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٧، كراچى ٦/ ٥٦)

مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تاڑی نکالنے کے لئے کھجوروں کا اجارہ پر لینا

سوال (۱۹۷۰): قدیم ۳/۳۸۷ - اکثر بلاد میں مثل سورت وغیرہ کے درختہائے کھجور خودبخو دپیدا ہوتے ہیں مثل اورنباتات کے اور بعض اس کو بوتے بھی ہیں، اور پھر اس کو اجارہ پر دیتے ہیں، اور اجارہ دار اس درختہائے کھجور سے تاڑی نکالتا ہے، سوائے تاڑی کے اور کوئی نفع مقصود نہیں ہوتا، اور تاڑی مسکر ہے، تو اب عندالشرع شریف ان درختوں کو اجارہ پر دینا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا، بحوالہ کتب معتبرہ وعبارات واضحہ؟

الجواب: قطع نظر اس سے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے یا نہیں خود یہ معاملہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہ اجارہ تو اس لئے نہیں کہ اجارہ استہلاک منافع پر ہوتا ہے، اور یہاں استہلاک عین پر ہوا ہے(۱) اور بیع اس لئے نہیں کہ مبیع مقدور التسلیم بلکہ بعض صورتوں میں موجود بھی نہیں (۲)۔

۲۸/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

---

(۱) **وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت على استهلاك العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاك العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰، كراچی ٦/ ۸)

ولا يجوز إجارة ماء في نهر أو قناة أو بئر، وإن استأجر النهر والقناة مع الماء لم يجز أيضا؛ لأن فيه استهلاك العين أصلا. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد ...... فيه، قديم زكريا ٤/ ٤٤١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٦)

سئلت فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلك؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلك ما في شرح الطحاويؒ: للإجارة على استهلاك الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلك لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ۱۹۱)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۷۔

(۲) **عن حكيم بن حزامؓ قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ←**

کھجور ناریل تاڑ کے درختوں کو اجارہ پر دینا

سوال (۱۹۷۱): قدیم ۳/ ۳۸۷- کھجور یا ناریل یا تاڑ کے درخت سیندھی کے اجارہ میں کسی نقد معین پر دینا جیسا کہ اس ملک ہند میں مروّج ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← **ما ليس عندي.** (ترمذي شريف، البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۳)

وبيع ما ليس في ملكه لبطلان بيع المعدوم وماله خطر العدم (درمختار) **وفي الشامية: قوله لبطلان المعدوم: إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٤٦، كراچی ۵/ ۵۸-۵۹)

وللمبيع شروط: هي أن يكون المبيع موجودا حين العقد فلا يصح بيع المعدوم، وذلک باتفاق الفقهاء، وهذا شرط انعقاد عند الحنفية، ومن أمثلة بيع المعدوم بيع الثمرة قبل أن تخلق، وبيع المضامين، وبيع الملاقيح، وذلک لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضامين والملاقيح، وحبل الحبلة، ولما في ذلک من الغرر والجهالة ...... وأن يكون مقدور التسليم، وهو شرط انعقاد عند الحنفية، فلا يصح بيع الجمل الشارد، ولا بيع الطير في الهواء، ولا السمک في الماء لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱٤-۱۵)

ومنها: أن يكون مقدور التسليم عند العقد، فإن كان معجوز التسليم عنده لا ينعقد، وإن كان مملوكا له كبيع الآبق. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، بيع الآبق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳٤۱)

(۱) اس لئے جائز نہیں کہ اجارہ استہلاک منافع پر جائز ہوتا ہے اور استہلاک عین پر جائز نہیں ہے اور یہاں استہلاک عین ہے؛ کیوں کہ ان درختوں سے تاڑ وغیرہ نکالنے کے لئے ہی اجارہ پر لئے جاتے ہیں۔

وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليک منفعة فلو وقعت على استهلاک العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة ←

کرایہ دار اگر میعاد مشروط سے پہلے مکان خالی کر دے تو کرایہ کل پڑے گا یا بعض

سوال (۱۹۷۲): قدیم ۳/ ۳۸۷- کرایہ دار جو بنگلہ جات یا دوکانات یا مکانات کا کسی مالک مکان سے بشرط ایک سال یا چھ ماہ وعدہ کے کرایہ معینہ ماہوار شرح مقرر کر کے لیوے اور اندر میعاد معینہ کے مکان خالی کر دے، تو مالک مکان کو حق پہنچتا ہے کہ کرایہ میعاد مشروط اس سے وصول کرے؟

الجواب: یہ خالی کرنا اگر کسی عذر سے ہے تو کل کرایہ وصول نہ کیا جاوے گا، ورنہ وصول کیا جاوے گا، اس عذر کو بیان کرنا چاہیئے (۱)۔

۲۹/ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

← **على استهلاک العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٠، كراچی ٦/ ٨)

سئلت فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلک؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلک ما في شرح الطحاويؒ: الإجارة على استهلاک الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلک لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ١٩١)

وإذا عرف أن الإجارة بيع المنفعة فنخرج عليه بعض المسائل، فنقول: لا تجوز إجارة الشجر والكرم للثمر؛ لأن الثمر عين والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين الخ. (بدائع الصنائع، الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧)

ولا تجوز إجارة الشجر على أن الثمر للمستأجر، وكذلک لو استأجر بقرة أو شاة ليكون اللبن أو الولد له كذا في المحيط السرخسي. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قديم زكريا ٤/ ٤٤٢، جديد زكريا ٤/ ٤٧٧)

(۱) **نقل ابن حزم عن عبدالرزاق عن قتادة فيمن اكترى دابة إلى أرض معلومة فأبى أن يخرج قال قتادة: إذا حدث نازلة يعذر بها لم يلزمه الكراء.** (المحلي بالآثار، كتاب الإجارات، دارالكتب العلمية بيروت ٧/ ١٠، تحت رقم المسألة: ١٢٩٢) ←

اجیر خاص کا خارجی اوقات میں اپنا دوسرا کام کرنا

سوال (۱۹۷۳): قدیم ۳/ ۳۸۷- کوئی ملازم کارخانہ یا مدرسہ وغیرہ کا خارج اوقات ملازمت یعنی بعد عصر یا شب میں دوسرے کارخانہ میں ملازمت کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جو اجیر خاص ہو اس کو جتنا وقت اس عمل کے لئے معین ہو سکتا ہے، اس میں دوسرا کام کرنا بلا اذن جائز نہیں (۱)۔ اور اذن بھی صاحب عطاء یا وکیل مطلق صاحب عطاء کا معتبر ہے۔

۸ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۲)

← **الإجارة تنقض بالأعذار عندنا، وذلك على وجوه، إما أن يكون من قبل أحد العاقدين أو من قبل المعقود عليه، وإذا تحقق العذر، ذكر في بعض الروايات أن الإجارة لا تنقض، وفي بعضها تنقض، ومشايخنا وفقوا فقالوا: إن كانت الإجارة لغرض ولم يبق ذلك الغرض أو كان عذر يمنعه من الجري على موجب العقد شرعا تنتقض الإجارة من غير نقض.** (هندية، كتاب الإجارة، الباب التاسع عشر: في فسخ الإجارة بالعذر الخ، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٨، جديد زكريا ٤/ ٤٩٦)

وفي التبيين: لو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه، فإذا استوفاه لزمته حصته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٠٨، كراچی ٦/ ٧٩)

من استأجر رجلا ليذهب إلى البصرة فيجيء بعياله فذهب ووجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الأجر بحسابه. (هداية، كتاب الإجارة، باب الأجرة متى يستحق مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٧)

(۱) والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة. (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ٣١٣، إمداديه ملتان ١/ ٣٢٣)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ٣/ ١٤٦) ←

اجیر کا موجر کو دھوکہ دے کر زیادہ روپیہ وصول کرنا

سوال (۱۹۷۴): قدیم ۳/ ۳۸۸ - گورنمنٹ کے چھاپہ خانہ میں کسی شخص کی تنخواہ مقرر نہیں ہے، سب لوگ ٹھیکہ پر کام کرتے ہیں، اور گورنمنٹ نے ایک طریقہ ترقی کا سب لوگوں کے واسطے یہ مقرر کیا ہے کہ ہر سال میں جنوری، فروری، مارچ ان تین مہینوں کا حساب دیکھا جاتا ہے، اگر کسی شخص کو اُن تین مہینوں میں برابر چالیس روپیہ ملا ہوگا تو اس کو ترقی ہوگی، اور اس کا تین (۳) گھنٹہ مقرر ہوگا، اگر ان تینوں مہینوں میں چالیس روپیہ سے کم ملا ہوگا تو ترقی نہ ہوگی، پس ایسا کوئی نہیں جو اکیلا چالیس روپیہ کا کام برابر تین مہینہ کر سکے، جب چالیس روپے تین مہینے برابر نہ کر سکیں گے تو ترقی بھی نہ ہوگی، اب چند لوگ یہ کاروائی کرتے ہیں کہ دو آدمی صلاح کر کے خلافِ حکم گورنمنٹ شرکت میں کام کرتے ہیں، جب ان دو آدمیوں نے مل کر ایک مہینہ میں ساٹھ روپے کا کام کیا، اب جس وقت حساب کے واسطے ان کا کام گورنمنٹ میں بھیجا جاوے گا تو ایک آدمی اپنے نام چالیس روپے کا کام لکھے گا اور ایک آدمی بیس کا کام لکھے گا، مگر تنخواہ ملنے پر دونوں آدمی پورا پورا حصہ تقسیم کریں گے، جس نے چالیس روپے کا کام اپنے نام لکھا ہے محض اسی غرض سے کہ میری ترقی ہو، جب سال تمام ہوگا اس وقت ان کی ترقی ضرور ہو جاتی ہے، یہ گورنمنٹ کو دھوکہ

← **وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار) وفي الشامية: قوله: وليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا أن يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العمل إلى تمام المدة، ولا يشتغل بشيء آخر سوى المكتوبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٦، كراچی ٦/ ١٠)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا موقتا، ويكون عقده لمدة، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد ...... وليس للخاص أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه وإلا نقص من أجرته بقدر ما عمل، ولو عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٩٠)

الفتاوى التاتارخانية، الإجارة، الفصل الثالث الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٣٠ رقم: ٢٢٠٢٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دے کر ترقی کرائی گئی، اور گورنمنٹ نے تو یہ سمجھ کر ترقی دی کہ اس نے اکیلے برابر تین مہینے چالیس روپے کا کام کیا ہے اور گورنمنٹ کا حکم ہے کہ کوئی آدمی آپس میں شرکت سے کام نہ کرے سب الگ الگ کریں۔ اگر گورنمنٹ کو معلوم ہو جائے کہ چند لوگ شرکت میں کام کرتے ہیں تو ان لوگوں پر جرمانہ ہو جائے، یا نکال دیئے جائیں تو اس طرح سے کام کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں اور یہ روپیہ شرعاً حلال ہے یا حرام فقط؟

الجواب: یہ عقد اجارہ ہے، اور اجیر کی خاص صفت پر اجرت زیادہ دینے پر گورنمنٹ کی رضامندی ہے جب وہ صفت اجیر میں نہیں تو وہ زیادت اجرت خداع وفریب سے کرائی گئی ہے لہٰذا یہ جائز نہیں (۱) اور جس قدر دھوکہ سے ترقی کی ہے اُس قدر روپیہ خبیث ہے (۲)۔

۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۸ وحوادث ا، ۲ ص ۳۷)

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخِلْ يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ۳٤٥۲)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲٤٥، دارالسلام، رقم: ۱۳۱٥)

(۲) **صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد ...... أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه الخ.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، النسخة الهندية قديم ۱/ ۳۷، مكتبه دارالبشائر الإسلامية جديد ۱/ ۳٥۹) ←

امامت اور وعظ پر اجرت لینا

سوال (۱۹۷۵): قدیم ۳/ ۳۸۸ - امامت اور وعظ پر اجرت لینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: استیجار علی الطاعات جو ناجائز ہے اس میں سے امامت مستثنیٰ ہے، اور وعظ کو بھی بعض نے مستثنیٰ کہا ہے، اور بعض نے عدم جواز میں داخل رکھا ہے، تطبیق یہ ہے کہ اگر وعظ کی نوکری کر لی مثل امامت کے تو اجرت لینا جائز ہے (۱) اور اگر نوکری نہیں ہے عین وقت پر وعظ پر اجرت کی شرط کرے تو جائز نہیں جیسے عین وقت پر امامت پر اجرت مانگنے لگے فقط۔

۱۱ر شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

← **والكسب الخبيث هو أخذ مال الغير لا على وجه إذن الشرع فيدخل فيه القمار والخداع، والغصوب، وجحد الحقوق ومالا تطيب نفس مالكه، أو حرمته الشريعة، وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي وحلوان الكاهن، أثمان الخمور والخنازير وغير ذلك.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٤/ ٢٤٥)

(۱) **ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والأذان (درمختار) وفي الشامية: وزاد بعضهم الأذان والإقامة والوعظ.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٦، كراچى ٦/ ٥٥)

ويفتى اليوم بالجواز للإجارة على هذه العبادات لفتور الرغبات ومنع العطيات، مثل الإمامة وتعليم القرآن والفقه تحرزا عن الإندراس، والأحكام تختلف باختلاف الزمان. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٣-٥٣٤)

وقال في النهاية: يفتى بجواز الاستئجار على تعليم القرآن والفقه أيضا في زماننا، ثم قال: وفي روضة الزندوسي: كان شيخنا أبو محمد عبدالله الخيزاخزي يقول في زماننا يجوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجر، قال كذا في الذخيرة. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١١٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٢٥)

هندية كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الرابع: في فساد الإجارة، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٨، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائیداد صحرائی یا سکنی کسی شخص کو ٹھیکہ پر دینا اور زرٹھیکہ پیشگی وصول کرنا

سوال (۱۹۷۶): قدیم ۳/ ۳۸۹- کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص اپنی جائیداد صحرائی جو بذریعہ ٹھیکہ نامہ جات مزارعان کے پاس بشرح نقدی معینہ پر ہو، یا سکنی جو بذریعہ کرایہ نامہ جات کرایہ داروں کے پاس کرایہ معینہ پر ہو کہ جس میں کمی بیشی نہ ہو سکے جزُ کو یا کل کو بحیثیت مستاجری کسی شخص کو ٹھیکہ پر مدت کم از کم بارہ سال یا زائد از بارہ سال کے لئے دی، اور اس آمدنی کا زرچہارم یا کم وبیش معین جو کرایہ داروں یا ٹھیکہ داروں سے یعنی کاشتکاران و پٹی داران سے وصول ہوتا ہے اس کو چھوڑ کر ٹھیکہ پر دیدے اور نفع نقصان کا ذمہ دار ٹھیکہ دار ہو، خواہ اس کا کرایہ وغیرہ وصول ہو یا نہ ہو خواہ بآسانی ہو یا بذریعہ عدالت اس کو وصول کرنا پڑے، اور معاہدہ مالک کا کرایہ داروں یا پٹہ داروں سے ہے اس کا پابند رہے، اور زرٹھیکہ کُل یا جز و مدت کا بغرض اطمینان یا بغرض ضرورت مالک اراضی پیشگی وصول کرلے، ایسی حالت میں یہ ٹھیکہ جس کو مستاجری کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا فقط؟

الجواب: یہ مستاجری باطل ہے، کیونکہ معقود علیہ اگر منافع ارض ہیں تو وہ منافع بوجہ عقد اجارہ حق مزارعین یا سکانِ مکانات ہیں بدون انقضائے مدّتِ اجارہ یا فسخ عقد بالتراضی ان میں تصرف کرنے کا مالک کو اختیار حاصِل نہیں (۱) اور اگر معقود علیہ منافع اس مستاجر کے نفس کے ہیں، یعنی انتظام وسعی وغیرہ

---

(۱) **إذا كانت الإجارة صحيحة ترتب عليها حكمها الأصلي وهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وفي الأجرة المسماة للمؤجر، وهناك أحكام تبعية وهي التزام المؤجر بتسليم العين للمستأجر وتمكينه من الانتفاع بها، والتزام المستأجر بالمحافظة عليها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۶۵)

وأما حكم الإجارة فالإجارة لا تخلو إما إن كانت صحيحة، وإما إن كانت فاسدة، وإما إن كانت باطلة، أما الصحيحة فلها أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع، أما الحكم الأصلي فالكلام فيه في ثلاث مواضع: أما الأول: فهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وثبوت الملك في الأجرة المسماة للآجر؛ لأنها عقد معاوضة إذ هي بيع المنفعة، والبيع عقد معاوضة، فيقتضي ثبوت الملك في العوضين. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، حكم الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۹، کراچی ۴/ ۲۰۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور وہ ربع عوض ان منافع کا ہے تو بشرط اجتماعِ شرائط صحت اجارہ صحیح ہوسکتا ہے، مگر اس صورت میں اس مستاجر سے پیشگی روپیہ لینا بلا حق ہے، بلکہ جب کاشتکاران سے وصول ہواس وقت لینے کا حق ہے، اور اگر پیشگی روپیہ میں قرض کی تاویل کی جاوے تو اول تو شرطِ قرض باطل ہے دوسرے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مستاجر کو وصول نہ ہو تو مالک اس کی رقم اس کو واپس کردے اور یہ نہیں ہوتا لہٰذا ناجائز ہے (۱)۔

۳؍رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

موروثی کاشتکار سے زمین ٹھیکہ پر لینا اور موروثی کاشتکار کا مالکِ زمین کو ٹھیکہ پر زمین دینا

سوال (۱۹۷۷): قدیم ۳/ ۳۸۹- زید کاشتکار اپنا موروثی کھاتہ عمرو کو پانچ سال کے ٹھیکہ پر دیتا ہے، اور دوسو روپے عمرو سے قرض لے کر اپنا قرضہ ادا کرتا ہے، موروثی کھاتہ کا لگان زید فی بیگہ عہ۴ زمیندار کو دیتا ہے عمرو کے ٹھیکہ میں جب یہ کھاتہ موروثی آجاوے گا، تو وہ یعنی عمرو اس آراضی کو کسی کاشتکار کو فی بیگہ ۵ پر دیوے گا، کیونکہ ٹھیکہ میں آنے سے وہ پانچ سال تک غیر موروثی تصوّر ہوگا، اور غیر موروثی کا لگان فی بیگہ پانچ روپے ہے پانچ سال تک عمرو اس پیداوار سے زمیندار کا جو لگان موروثی مقرر ہے وہ ادا کر کے مابقی اپنے خرچ میں لائے گا، اور پانچ سال کے بعد ٹھیکہ فسخ ہونے پر عمرو زید کی آراضی کو چھوڑ دے گا، اور مبلغ دوسو روپے اپنے واپس لے لے گا، یہ صورت شرع شریف سے جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ صورت جائز نہ ہو تو اور جو صورت مطابق شرع شریف کے ہوسکے تحریر فرمائیے گا۔

---

(۱) **تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع مما مر يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرمة الدار أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦٤، كراچی ٦/ ٤٦)

يفسد الإجارة الشروط (كنز) وفي البحر: قال في المحيط: كل جهالة تفسد البيع تفسد الإجارة؛ لأن الجهالة المتمكنة في البدل أو المبدل تفضي إلى المنازعة، وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين يفضي إلى المنازعة فيفسد الإجارة. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۷)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱۰۹، إمداديه ملتان ٥/ ۱۲۱- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوسری صورت یہ کہ زید کاشتکار اپنے زمیندار عمرو کو اس صورت سے ٹھیکہ دے تو زمیندار کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں ایک قباحت تو یہ ہے کہ زید بوجہ دعوے موروثیت غاصب ہے اور غاصب سے ٹھیکہ لینا حرام ہے (۱) دوسرے اگر زید اس زمین کا مالک بھی ہوتا تب بھی یہ ٹھیکہ قرض کے دباؤ میں دیا گیا ہے، اور بقاعدۂ کل قرض جر نفعاً فہو ربا یہ سود اور حرام ہوا، اس لئے یہ ٹھیکہ لینا جائز نہیں (۲)۔

﴿۲﴾ زید کا یہ ظلم ہے اس لئے وہ مرتکب حرام کا ہوگا، اور زمیندار چونکہ مظلوم ہے اور مالک زمین کا ہے، اس لئے وہ بوجہ اس کے کہ اپنی زمین سے منتفع ہوا ہے، اور اپنے استخلاص حق کے لئے سعی کی ہے اس کو گناہ نہ ہوگا (۳)۔ ۱۳/ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ۱۸۲، حوادث ا، ۲ص ۳۹)

---

(۱) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۸۔

(۲) عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي –رضي الله عنه– قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم، دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ۶/ ۴۳۸، رقم: ۱۵۸۲۱۔

إعلاء السنن، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، دارالكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۵۶۶۔

كل قرض جر نفعا حرام الخ. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

(۳) عن وهب بن منبه قال: ليست الرشوة التي يأثم فيها صاحبها بأن يرشو ←

ہندو کی زمین کو اجارہ پر لینا

سوال (۱۹۷۸): قدیم ۳/۳۹۰- کسی مندر کے لئے چھوڑی ہوئی زمین کو کسی مسلمان کا حصہ پر یا کسی معین اجارہ پر لے کر زراعت کرنا اوراس سے نفع اٹھانا جائز ہے یانہیں، اپنے فائدہ کے لحاظ سے اس زمین کو درست کر کے ترقی پیداوار کرنا جائز ہے یانہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← **فيدفع عن ماله و دمه إنما الرشوة التي تأثم فيها أن ترشو لتعطى ما ليس لک.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، دارالفكر بيروت ١٥/ ١٤٦، رقم: ٢١٠٦٩)

لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه (درمختار) وفي الشامية: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة، يعني في حق الدافع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٧، كراچی ٦/ ٤٢٣)

ومنها إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على آخذ غير حرام على الدافع. (البحرالرائق، كتاب القضاء، كوئٹه ٦/ ٢٦٢، زكريا ديوبند ٦/ ٤٤١)

هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٣، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٣١۔

(۱) وإسلامه ليس بشرط أصلا فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم والذمي، والحربي، والمستأمن الخ. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول: قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١٠، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٠)

وأما إسلام العاقد فليس بشرط فيصح من المسلم والكافر والحربي والمستأمن كما يصح البيع منهم الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، فصل: وأما شرائط الركن فأنواع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤، كراچی ٥/ ١٧٦)

من استأجر أرضا على أن يكربها ويزرعها ويسقيها فهو جائز الخ. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٦)

إذا استأجر أرضا على أن يكربها ويزرعها ويسقيها صح؛ لأنه شرط يقتضيه العقد ←

ٹھیکہ کھجور وتاڑ

سوال (۱۹۷۹): قدیم ۳/۳۹۰- کھجور اور تاڑ کے درختوں کا ٹھیکہ دینا جائز ہے یا نہیں، برتقدیر عدم جواز بایں حیلہ کہ ان درختوں کے ساتھ وہ زمین جس میں یہ درخت واقع ہیں، ٹھیکہ میں (وہ زمین) دی جائے ایسی حالت میں یہ آمدنی شرعاً جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس حیلہ سے بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ حیلہ کسی قاعدۂ شرعیہ پر منطبق نہیں(۱)۔

۱۸/ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ا،۲ص ۱۸)

← **وهو ملائم له، فلا يفسد العقد.** (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٣، كوئٹه ٨/ ٢٤)

وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٠، كراچی ٦/ ٣٠)

(۱) **وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت على استهلاك العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاك العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٠، كراچی ٦/ ٨)

سئلت فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلك؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلك ما في شرح الطحاويؒ: الإجارة على استهلاك الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلك لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ١٩١)

وإذا عرف أن الإجارة بيع المنفعة فنخرج عليه بعض المسائل، فنقول: لا تجوز إجارة الشجر والكرم للثمر؛ لأن الثمر عين والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين الخ. (بدائع الصنائع، الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧)

ولا تجوز إجارة الشجر على أن الثمر للمستأجر، وكذلك لو استأجر بقرة أو ←

کام اور وقت دونوں معین کر کے اجیر رکھنا درست ہے یا نہیں

سوال (۱۹۸۰): قدیم ۳/ ۳۹۰- کام اور وقت دونوں متعین کر کے مزدور کرنا درست ہے یا نہیں، مثلاً یوں کہا کہ ایک دن میں چار عدد اس قسم کے ٹوکرے بنا دینا آٹھ آنہ روزانہ دیں گے یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مقصود صرف کام ہو اور وقت کا ذکر تعجیل کے لئے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں (۱)۔

(تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← **شاة ليكون اللبن أو الولد له، كذا في المحيط السرخسي.** (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قديم زكريا ٤/ ٤٤٢، جديد زكريا ٤/ ٤٧٧)

هداية، كتاب المساقات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٣ـ

(۱) **وتتعين المنفعة ببيان العمل والمدة معا كأن يقول شخص لآخر: استأجرتک لتخيط لي هذا الثوب اليوم، فقد عين المنفعة بالعمل وهو خياطة الثوب كما عينه بالمدة وهو كلمة: ''اليوم'' وللفقهاء في هذا الجمع بين التعيين بالعمل والمدة اتجاهان: اتجاه يرى أن هذا لا يجوز ويفسد به العقد إذ العقد على المدة يقتضي وجوب الأجر من غير عمل إذ يعتبر أجيرا خاصا، وبيان العمل يصير أجيرا مشتركا، ويرتبط الأجر بالعمل، وهذا هو رأي أبي حنيفة والشافعية ورواية عند الحنابلة، والاتجاه الثاني جواز الجمع؛ لأن المقصود في العقد هو العمل، وذكر المدة إنما جاء للتعجيل وهو قول صاحبي أبي حنيفةؒ والمالكية ورواية عند الحنابلة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٦٢)

وعلى هذا يخرج ما إذا قال لرجل استأجرتک لتخيط هذا الثوب اليوم أو لتقصر هذا الثوب اليوم أو لتخبز قفيز دقيق اليوم أو قال: استأجرتک هذا اليوم لتخيط هذا الثوب أو لتقصر أو لتخبز قدم اليوم أو أخره أن الإجارة فاسدة في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسفؒ ومحمد جائزة، وجه قولهما: أن المعقود عليه هو العمل؛ لأنه هو المقصود والعمل معلوم، فأما ذكر المدة فهو للتعجيل فلم تكن المدة معقودا عليها، فذكرها لا يمنع جواز العقد ...... ولأبي حنيفة: أن المعقود عليه مجهول؛ لأنه ذكر أمرين كل منهما يجوز أن يكون معقودا عليه أعني العمل والمدة، ولا يمكن الجمع بينهما في كون كل واحد منهما معقودا عليه ←

کسی کا دین وصول کرنا اس شرط سے کہ جو وصول ہوگا اس کا ثلث تم کو ملے گا

سوال (۱۹۸۰): قدیم ۳/ ۳۹۱- ایک عورت کا لوگوں پر کچھ روپیہ آتا ہے اور اس کی دستاویز بھی ہے، گواہ بھی موجود ہیں، مگر وہ مدیون روپیہ ادا نہیں کرتا، اور وہ عورت نالش کرنے سے قاصر ہے، لہٰذا ایک معتمد علیہ سے ایسا بندوبست کیا گیا کہ تم ہمارا حق لوگوں سے بذریعہ نالش یا کسی اور تدبیر سے وصول کر دو تو تم کو اس کا ثلث روپیہ بطور محنتانہ دیا جائے گا بلکہ میرے پاس نالش کا پورا خرچ نہیں ہے، اپنی طرف سے ثلث خرچ بھی دینا تو خرچ وضع کر کے جو بچے گا وہ آپس میں تقسیم ہو جائے گا، یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ شخص اجیر ہے، لہٰذا وہ تنخواہ معین ہونا چاہئے، خواہ ماہانہ خواہ یکمشت کہ بعد کامیابی کے اتنا دیں گے(۱)

← **لأن حكمهما مختلف؛ لأن العقد على المدة يقتضي وجوب الأجر من غير عمل؛ لأنه يكون أجيرا خاصا، والعقد على العمل يقتضي وجوب الأجر بالعمل؛ لأنه يصير أجيرا مشتركا، فكان المعقود عليه أحدهما، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فكان مجهولا وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد.** (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب إجارة الدار ونحوها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٣، كراچى ٥/ ١٨٥)

(١) **عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ٩/ ٣٩، رقم: ١١٨٥٥)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٧، رقم: ٢١٩٢٠) ←

اور یہ شخص جو خرچ کرے گا وہ ہر حال میں عورت پر قرض ہوگا، خواہ کامیابی ہو یا نہ ہو(۱)۔

۱۴؍شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

بندوق سے شکار ماہر نشانہ باز کو نوکری پر رکھنا

سوال (۱۹۸۲): قدیم ۳/۳۹۱- جو شخص بندوق کا نشانہ اچھا لگاتا ہو اس کو بغرض شکار اجیر یاملازم رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۲)۔ ۳؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوالہ بالا)

← **وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷، كراچی ۶/ ۵)

(۱) وكل محبوس لمنفعة غيره يلزمه نفقته. (الدرالمختار مع الشامي، الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۸۱، كراچی ۳/ ۵۷۲)

(۲) استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقت لذلک وقتا جاز ذلک؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان لا الوقت. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۵، كراچی ۶/ ۶۲)

رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/ ۳۲۳، جديد زكريا ۲/ ۲۰۴)

لو استأجره ليصيد له أو ليغزل له أو استأجره للخصومة أو لتقاضي الدين أو لقبض الدين لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلک. (هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ، قديم زكريا ۴/ ۴۵۱، جديد زكريا ۴/ ۴۸۸)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۳۸، رقم: ۲۲۴۶۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موقوفہ جائیداد کوٹھیکہ پر ایک کے بعد دوسرے کو دیتے رہنے کا حکم

سوال (۱۹۸۳): قدیم ۳/۳۹۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مرادآباد کے اسٹیشن پر ایک مسجد ہے، اس کے متعلق ایک سرائے وقف ہے اس کے متولی حافظ عبدالواحد صاحب ہیں، انہوں نے سرائے مذکور کو بمیعاد ۳ سال حاجی نبی احمد صاحب کوٹھیکہ مبلغ ۳۵ ماہوار کو دیدیا، حاجی نبی احمد صاحب نے اپنی طرف سے بمیعاد تین (۳) سال بنام کفایت اللہ دیدیا، ہر دوٹھیکہ دار سے یہ شرائط تحریر تھی کہ صفائی سرائے ذمہ ٹھیکہ دار اور شکست وریخت ذمۂّ متولی کے ہے، جس زمانہ میں سرائے ٹھیکہ پر لی تھی اس زمانہ میں منجانب سرکار یہ حکم ہوا تھا کہ ایک محرر شب کو مسافروں کے نام اور حلیہ اور پتہ سب رجسٹر میں لکھ کر لیجایا کرتا تھا، اُس کے بعد دس پندرہ یوم بعد منجانب سرکار یہ حکم ہوا کہ ہمارا محرر اب نہیں آوے گا، بلکہ جو شخص سرائے میں رہے وہ رجسٹر کا کام کیا کرے، سرکاری حکم مجبوری ماننا پڑا، ٹھیکہ دار دویم نے ٹھیکہ دار اوّل سے کہا کہ مجھ کو منشی رکھنا پڑے گا میں اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، ٹھیکہ داروں نے متولی صاحب سے کہا کہ کیا کیا جاوے انہوں نے کہا کہ جو حکم شرع ہو اس کی پابندی کرو، غرض اسی لیت ولعل میں تیرہ مہینے گذر گئے، ٹھیکہ دار دویم نے مجبور ہو کر چار ماہ کا کرایہ روک لیا، اور یہ کہا کہ ہم کو منشی کی تحریر کی اجرت جو روز رجسٹر مسافران کا لکھتا ہے، دو تو ہم کرایہ دیں، ٹھیکہ دار اول نے مجبوراً اس معاملہ کی صفائی کے لئے ایک ثالث واسطے فیصلہ کے مقرر کیا اس نے یہ فیصلہ کیا کہ ٹھیکہ دار اول تو ٹھیکہ دار دوم کو تین روپے ماہوار حق اجرت منشی کا کرایہ میں وضع کرے، اور ٹھیکہ ٹھیکہ دار دویم کا فسخ کردیا جاوے، اب ٹھیکہ دار اول نے ایک ماہ خالی پڑی رہنے پر ٹھیکہ دار سوئم کو مبلغ ۳۱: کو ٹھیکہ دیا، ٹھیکہ دار اول متولی صاحب سے کہتا ہے کہ چونکہ یہ سرکار نے جو شق منشی کی ذمّہ سرائے کے لگادی ہے اس واسطے اس کا کرایہ گھٹ گیا، جو کچھ مصارف منشی وغیرہ کے اور نقصان ٹھیکہ دار کو ہے وہ متولی سے مانگتا ہے، اب علمائے دین فرمائیں کہ متولی کو کیا کرنا چاہئے؟ فقط

الجواب: في الدرالمختار: وعمارة الدار المستأجرة تطيينها، وإصلاح الميزاب وما كان من البناء على رب الدار، وكذا كل ما يخل بالسكنى، فإن أبى صاحبها أن يفعل كان للمستأجر أن يخرج منها الخ. وفي ردالمحتار تحت قوله: وإصلاح بئر الماء عن الولوالجية: لأن المعقود عليه منفعة السكنى وشغل باطن الأرض لا يمنع الانتفاع بظاهرها من حيث السكنى، ولهذا لو سكنه مشغولا لزمه كل الأجر، وإنما

للمستأجر ولاية الفسخ؛ لأنه تعيب المعقود عليه. ج۵ص۲۷۴،۵۷(۱)۔

اس روایت سے چند امور مستفاد ہوئے، چونکہ یہ تحریر کا کام از قبیل بناء نہیں جس کا عدم مخل سکنی ہو، اس لئے یہ بذمہ متولی نہ ہوگا اسی طرح دوسرے ٹھیکہ کے بعد بذمہ ٹھیکہ دار اول نہ ہوگا، ۲؎ اور بالفرض اگر کوئی ایسا امر بھی ہوتا جو از قبیل بناء ہو، اور موقوف علیہ انتفاع سکنی کا ہو تب بھی ٹھیکہ داروں کو مکان سرائے چھوڑ دینے کا تو حق حاصل ہوتا، لیکن یہ حق حاصل نہیں ہے کہ خود خرچ کر کے متولی وغیرہ سے وضع کریں، ۳؎ متولی کو جائز نہیں کہ ٹھیکہ دار اول کو اس نقصان کا عوض دے۔

۶/رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۰)

قرآن خوانی پر اجرت طلب کرنے والے سے تراویح پڑھوانا

سوال (۱۹۸۴): قدیم **۳/۳۹۲** - ہمارے محلہ میں کوئی حافظ قرآن نہیں، اور ختم قرآن تراویح میں سننا بھی سنت ہے، ایسی حالت میں ہم کوئی دوسرے ملکی حافظ کو ختم قرآن فی التراویح کے لئے بالاجرۃ یا بلا اجرۃ رکھ سکتے ہیں یا نہیں، اگر بلا اجرت مقررہ رکھیں تب بھی دونوں طرف سے جانتے ہیں کہ کم سے کم اتنے روپے لینا دینا ہیں، مولانا رشید احمد صاحب مرحوم اپنے فتویٰ میں ناجائز کہتے ہیں مگر ہم کو یہ خدشہ پڑ گیا کہ جس سنت کے ترک پر حاکم کو تشدّد کرنا ہوتا ہے، اس کے لئے کیوں مثلِ امامت بہ پنجگانہ کے امام بالاجرت سواء کان معروفاً او مشروطاً نہیں رکھ سکتے؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مطلب: إصلاح بئر الماء والبالوعة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰۹، كراچی ۶/ ۷۹۔

ولو امتنع رب الدار عن تفريغ بئر قد امتلئت لم يجبر لكن للساكن أن يفسخ الإجارة؛ لأن الإجارة لم تقع على الباطن؛ لأن المعقود عليه منفعة السكنى، وشغل باطن الأرض لا يمنع الانتفاع بظاهر الأرض من حيث السكنى، ولهذا لو سكنه مشغولا كذلك لزمه الأجر كاملا، وأما للمستأجر ولاية الفسخ؛ لأنه تعيب المعقود عليه، فكان له الخيار، وكذلك لايجبر الآجر على إصلاح الميزاب تطيين السطح ونحوهما؛ لأن المالك لا يجبر على إصلاح ملكه. (الفتاوى الولوالجية، كتاب الإجارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : یہ سنت کون سی ہے، تراویح یا ختم قرآن، اگر تراویح ہے تو تراویح بدون اجرت کے قائم ہوسکتی ہے (۱) اگر ختم قرآن ہے تو اس پر تشدّد کس نے لکھا ہے؟ (۲)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۲)

---

(۱) یعنی اگر بلا اجرت ختم قرآن کے لئے حافظ نہ مل سکے تو بدون اجرت کے ''الم ترکیف'' سے تراویح قائم ہوسکتی ہے۔

وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل إلى آخر القرآن، وهذا حسن؛ لأنه لا يشتبه عليه عدد الركعات، ولا يشتغل قلبه بحفظها، فيفرغ للتدبر والتفكر. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۱، كوئٹه ۲/ ٦٨)

وفي التجنيس: واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة، وبعضهم سورة الفيل: أي البداءة منها، ثم يعيدها، وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات، قال في الحلية: وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٩٨، كراچی ۲/ ۱۲۱)

التجنيس المزيد، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، مكتبه إدارة القرآن كراچی ۲/ ۱۲۰۔

(۲) ختم قرآن تراویح میں سنت ہے؛ لیکن یہ ایسی سنت نہیں ہے جس کے ترک کی گنجائش نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر لمبی قراءت قوم پر گراں گذرے جس کی وجہ سے لوگ تراویح پڑھنے سے کترانے لگیں اور مساجد کے ویران ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں لوگوں کی رعایت کے پیش نظر ختم قرآن کی سنت ترک کردی جائے گی اور مختصر قراءت کی جائے گی، نہ کہ ختم قرآن کی سنت کی ادائیگی کے لئے لمبی قراءت پر شدت سے عمل کیا جائے گا۔ جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

قوله: (الأفضل في زماننا الخ) لأن تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة حلية عن المحيط، وفيه إشعار بأن هذا مبني على اختلاف الزمان، فقد تغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح، ولهذا قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم، وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٩٧-٤٩٨، كراچی ۲/ ۱۲۱)

فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه عدم تركه ←

رشتہ کروانے پراجرت لینا

سوال (۱۹۸۵): قدیم ۳/ ۳۹۳ - رشتہ کرانے کی اجرت لینا جیسے حجام پیام وسلام لڑکی ولڑکے کا کرا کے کچھ لیا کرتے ہیں، یا پہلے کچھ مقرر کر لیتے ہیں، کہ اس قدر نقد اور ایک جوڑا تو شرعاً تو اس لین دین میں کچھ حرج نہیں ہے؟

الجواب: اگر اس ساعی کو کوئی وجاہت حاصل نہ ہو اور جہاں اس نے سعی کی ہے وہاں کوئی دھوکہ نہ دے تو اس اجرت کو جانے آنے کی اجرت سمجھ کر جائز کہا جاوے گا (۱)۔ **وإلا فلا يجوز أخذ الأجر على الشفاعة، ولا على الخداع.** ۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۲)

← **إذا لزم منه تنفير القوم، وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم، كما تفعله الأئمة في زماننا الخ.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۱۲۱، کوئٹہ ۲/ ۶۸)

(۱) **قال في التاتارخانية: وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل، وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال: أرجوا أنه لاباس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل، وكثيرمن هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه، كدخول الحمام.** (شامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مطلب: في أجرة الدلال، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۸۷، کراچی ۶/ ۶۳)

وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار وما يعطى المنادي في بيع المزايدة، وما قال أصحابنا في ذلك أنها فاسدة، فقال: أرجوا أنه لاباس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة تعامل الناس، وكثيرمن هذا غير جائز في الأصل، فجوزوه لحاجة الناس إليه، مثل دخول الحمام الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الأفعال، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۵/ ۱۳۷، رقم: ۲۲۴۶۲)

السمسار، والمنادي، والحمامي، والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت، ولا مقدار العمل؛ لما كان للناس به الحاجة، ويطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الإجارات، قديم ۵/ ۴۰، جدید زکریا دیوبند ۲/ ۲۳) ←

ٹھیکہ مواشی خانہ

سوال (۱۹۸۶): قدیم ۳/ ۳۹۳ – حضور ہمارے ملک میں رواج ہے، کہ سال کے پہلے از جانبِ سرکار ایک جگہ مقرر کی جاتی ہے، اس لئے کہ بیل وغیرہ جو رعایا کی زراعت کا نقصان کرتا ہے وہاں لے کر بند کرتے ہیں اور پیسہ وروپیہ علیٰ تفاوت النوع لے کر چھوڑ دیتے ہیں، وگرنہ اس بیل وغیرہ کو بعد پندرہ سولہ دن کے نیلام کرتے ہیں اور یہ پیسہ لینا اور نیلام کرنا از جانب سرکار ہوتا ہے اس کو کھڑ کہتے ہیں، اسی کو سرکار بہادر بیچتے ہیں کہ اس کھڑ کو ایک برس کے لئے میں اتنے روپیہ میں بیچتا ہوں جو کوئی لے گا بیل وغیرہ کی قیمت وہ لیں گے، پس یہ صورت کیسی ہے، اور اس کو خریدنا درست ہے یا نہیں اور بیچنا کیسا ہے؟

الجواب: اس صورت میں مبیع وہ روپیہ ہے جو سال بھر میں جرمانہ یا قیمت مواشی کا وصول ہوگا، سو اول تو وہ روپیہ معیّن نہیں، دوسرے موجود نہیں، تیسرے ابھی حقِ سرکار بھی نہیں ہوا، اس لئے وہ روپیہ مبیع ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے یہ بیع حرام اور باطل ہے، اور قمار وسود میں داخل ہے (۱)۔ فقط

۹ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۰)

← هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٠، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨٧ـ

الفتاوى الولوالجية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٤ـ

(١) **وللمبيع شروط هي: أن يكون المبيع موجودا حين العقد فلا يصح بيع المعدوم، وذلك باتفاق الفقهاء، وهذا شرط انعقاد عند الحنفية، وأن يكون مالا، وأن يكون مملوكا لمن يلي العقد، وأن يكون مقدور التسليم، وأن يكون معلوما لكل من العاقدين الخ.**
(الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٤-١٥)

الفصل الأول: في شروط المبيع وأوصافه، يلزم أن يكون المبيع موجودا فبيع المعدوم باطل، ويلزم أن يكون المبيع مقدور التسليم، فبيع غير مقدور التسليم باطل، ويلزم أن يكون المبيع مالا متقوما، وكذا يشترط في المبيع أن يكون مملوكا فلا يصح بيع الكلأ قبل إحرازه، وإن نبت في ملك البائع، ويشترط فيه أيضا أن يكون الملك للبائع فيما يبيعه لنفسه فلا يصح بيع ما ليس مملوكا له، وإن ملكه بعده، ويشترط أن يكون المبيع ←

سوال (۱۹۸۷): قدیم ۳/ ۳۹۳- ٹھیکہ مویشی خانہ جیسا کہ جلد سوم امدادالفتاویٰ کے صفحہ ۳۹۳ میں لکھا گیا ہے وہ بعینہٖ ضلع چاٹگام میں مروّج ہے، اس کا حکم تو امدادالفتاویٰ میں مذکور ہے، کہ بیع حرام اور باطل اور سود اور قمار میں داخل ہے، لیکن ضلع اکیاب میں اس کی صورت دیگر ہے، وہ یہ ہے کہ گاؤں

← **معلوما عند المشتري؛ لأن بيع المجهول فاسد، كما سيأتي في المادة: ٢١٣، وذلك لأن جهالة المبيع تفضي إلى النزاع، فيمتنع التسليم والتسلم، ولهذا لو كان المبيع غير مشار إليه لزم بيان جنسه، ونوعه، وقدره، ووصفه بما يرفع الجهالة الفاحشة.** (شرح المجلة، البيوع، الباب الثاني: في بيان المسائل المتعلقة بالمبيع، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٩٦-٩٧، رقم المادة: ١٩٧-٢٠٠)

وأما الذي يرجع إلى المعقود عليه فأنواع: منها أن يكون موجودا فلا ينعقد بيع المعدود وماله خطر العدم، كبيع نتاج النتاج ...... ومنها: أن يكون مالا؛ لأن البيع مبادلة المال بالمال، فلا ينعقد بيع الحر؛ لأنه ليس بمال ...... ومنها: أن يكون مملوكا؛ لأن البيع تمليك فلا ينعقد فيما ليس بمملوك ...... ومنها: وهو شرط انعقاد البيع للبائع أن يكون مملوكا للبائع عند البيع، فإن لم يكن لا ينعقد، وإن ملكه بعد ذلك بوجه من الوجوه ...... ومنها: أن يكون مقدور التسليم عند العقد، فإن كان معجوز التسليم عنده لاينعقد، وإن كان مملوكا له كبيع الآبق. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل: ما يرجع إلى المعقود عليه، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٢٦-٣٣٩)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٥-٢٤٦، کراچی ٥/ ٥٠-٥٨۔

ضروری ہدایت

یہ سارے جزئیات حضرتؒ کے جواب کی تائید میں ہیں؛ لیکن قریب قریب اسی طرح سوال اگلا والا بھی ہے، جو سوال نمبر: ۱۹۸۷ پر آرہا ہے، اس کے جواب میں حضرتؒ نے جائز لکھا ہے اور حضرت کا یہ جواب ۹ رمحرم الحرام ۱۳۲۲ھ کا ہے۔ اور ۱۹۸۷ روالا جواب ۲۵ ر ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ کا ہے، گویا کہ سوال ۱۹۸۶ کا جواب ۸ رسال کے بعد وہ جواب لکھا گیا ہے؛ لہٰذا اس جواب سے واضح ہوا کہ حضرتؒ نے یہاں جو عدم جواز لکھا ہے اس سے رجوع فرما کر ۲۵ ر ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ میں جواز کا فتویٰ صادر فرمایا ہے؛ لہٰذا جواز ہی کا فتویٰ اصل کی حیثیت رکھے گا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے بڑے آدمی جس کو ہیڈ مین روا سوگری کہتے ہیں، پانچ روپے جرمانہ اور چوبیس گھنٹہ کی قید کرنے کا اختیار رکھتا ہے، بعض ایسے شخص کو سرکار کی طرف سے یہ پروانہ دیا جاتا ہے کہ تم کو کُھڑ دیا گیا، پس تم کو چاہیئے کہ جو شخص مویشی کو اس کی زراعت کا نقصان کرنے سے تمہارے پاس لاوے، تم اس کو بند رکھو، سات دن تک اگر نہ چھڑا لے جاوے اس کی رپورٹ کر کے نیلام کر دو، فیس حسب ذیل وصول کرنا:

(۱) ہاتھی کا جرمانہ دو روپے، گھوڑے کا ایک روپیہ، بھینس کے آٹھ آنے، گائے کے چار آنے، بکری کا ایک آنہ، گائے کے بچّے کے دو آنے۔

(۲) پہلے روز سے جب تک بند رہے گا فی روز بمقدار جرمانہ چرائی بھی وصول کرو، جرمانہ تو فقط وہی مقدار مقرر ہے، اور چرائی ہر روز کی جُداگانہ ہے حکم سرکار یہ ہے کہ:

(۱) چرانے کی بابت جس قدر وصول ہو وہ تو صاحبِ کُھڑ کا حق ہے، وہ خود چراوے یا دوسرے سے جس طرح چاہے چروائے۔

(۲) جرمانہ کی بابت جس قدر وصول ہو وہ اگر پانچ روپے تک ایک ماہ میں نہ پہنچے، بلکہ پانچ روپے سے کم رہے، وہ صاحب کھڑ کھالیوے، اس میں سرکار کا کوئی حق نہیں، ہاں البتہ اگر ایک مہینہ کے اندر پانچ روپے یا زیادہ جرمانہ میں آمدنی ہو وہ مقدار زر سرکار میں داخل کر دے، پس بیع کی صورت بالکل نہیں ہے، فقط سرکاری آمدنی وصول کرنے کا گویا یہ تحصیلدار ہے، اس تحصیلدار کی تنخواہ یا فیس حسب مرقوم بالا تحصیلدار کو ملتا ہے، اپنی طرف سے کچھ نقد پیشگی یا بعد میں بہ تعیین قسط دینا نہیں ہوتا ہے، نیلام کرنے کی وجہ سے جو قیمت جمع ہوتی ہے یعنی ہر مویشی جانور کی قیمت علیٰحدہ ہوتی ہے، کھڑ کے مجوزہ حق پورے ہو کر اگر کچھ مقدار بچت میں جمع رہے وہ صاحبِ جانور کو بوقت طلب واپس دیا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ:

(۱) اس کھڑ کی آمدنی جائز ہے یا نہیں اگر تفصیل ہو تو تفصیل وار جواب عنایت ہو۔

(۲) اس نیلام میں جانور فروخت ہونے سے مالک جانور کا حق منقطع ہوگا یا نہیں، خریدار مالک ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جو کچھ ان مدّات میں وصول ہوتا ہے وہ استیلاء سے سرکار کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو (۱) پس سرکار اپنے مملوک روپیہ سے اس تحصیلدار کو دیتی ہے جو کہ

---

(۱) قال أبو حنيفةؒ و مالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها ←

بوجہ رضا کے مباح ہے (۱) اور بعینہٖ اسی دلیل سے نیلام ہونے سے حق مالک کا اس سے منقطع ہوجاتا ہے۔

۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث ا،۲ص ۱۰)

حکم فیس مدارس

سوال (۱۹۸۸): قدیم ۳/ ۳۹۴- در مدارس ایں دیار از طالبان فیس گرفتہ می شود آیا از طفلان نابالغ کہ یتیماں نیز درآں موجود اند بشرط اجازت ولی فیس گرفتن جائز ست یا نہ؟ (۲)۔

الجواب: (۳) فیس اجرت ست اجرت عمل کہ نفعش بہ نابالغ عائد باشد از مال او گرفتن جائز است باذن ولی (۴)۔ (حوادث ا،۲ص ۱۷)

← **بشرط الإحراز بدرهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ** (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۴۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۶۷، كراچی ۴/ ۱۶۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۴۲)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۱، كوئٹه ۵/ ۹۴۔

الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۴۲۔

(۱) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

(۲) **سوال کا ترجمہ**: ان علاقوں کے مدارس میں طلبہ سے فیس لینے کا دستور ہے، نیز نابالغ اور یتیم طلبہ بھی ان میں موجود ہوتے ہیں، تو کیا ان کے ولی اور ذمہ دار کی اجازت سے ان سے فیس حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) **جواب کا ترجمہ**: فیس ایک طرح کی اجرت ہے ایسے عمل کی جن کے منافع نابالغ کو پہنچ جاتے ہیں؛ اس لئے اس کے مال سے فیس وصول کرنا اس کے ولی کی اجازت سے جائز ہے۔

(۴) ومن موجبات ولاية تربية الصغار التي نص عليها الفقهاء، مداواة الصغير ←

زیادت مقدار آڑھت بجائے سود

سوال (۱۹۸۹): قدیم ۳/ ۳۹۵ - ایک مہاجن ادھار مال دیتا ہے، حق آڑھت ایک روپیہ فی سیکڑہ مقرر ہے، اگر دوسرے ماہ میں روپیہ ادا نہ ہو تو اصل پر سود لگاتا ہے مسلمان سود نہیں دینا چاہتا اور یہ کہتا ہے کہ بجائے سود کے حق آڑھت بڑھا لو، بجائے ایک روپے کے دو یا تین روپیہ سیکڑہ لو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ ۱۶/ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲ص ۱۹)

← **ورعايته الصحيحة، ونظمه في سلك تعليم ما هو مستعد له من العلوم والمعارف أو الحرف والصنائع، ولو بأجرة من ماله؛ لأن ذلك من مصالحة فأشبه ثمن مأكوله.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ١٧١)

كما نصوا على أن للوصي أن ينفق على اليتيم ما يحتاج إليه في تعليم القرآن والأدب إن كان أهلا لذلك، وصار الوصي ماجورا على تصرفه، فإن لم يكن أهلا لهذا التعليم فعليه أن يتلكف في تعليمه قدر ما يقرأ في صلاته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/ ٢١٥)

فقد اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسفؒ ومحمد أن الاستئجار على الطاعات باطل، لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح فأفتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة، فإنه كان للمعلمين عطايا من بيت المال فقطعت، فلو لم يصح الاستئجار، وأخذ الأجرة لضاع القرآن، وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين إلى الاكتساب. (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه زكريا ديوبند ص: ٦٤)

وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٣)

شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٦، كراچی ٦/ ٥٥ ـ

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول: في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦) ←

ٹرین میں زیادہ مال غلط طریقہ سے خلاف قانون لے جانے کی ممانعت

سوال (۱۹۹۰): قدیم ۳/ ۳۹۵ - جو مالِ تجارت بمبئی یا کلکتہ سے ریل کے اندر آتا ہے، ریلوے مالک نے ہر ایک مال کی الگ الگ کلاس اپنے ہاں رکھی ہے کسی مال کی کلاس چار روپے من کی ہے، اور کسی مال کی دو روپے من کی، کسی کی ایک روپے من کی اور کسی کی گیارہ آنہ من کی ہے، مگر مال سب کلاس کا ایک ہی گاڑی کے اندر آتا ہے، کوئی خاص درجہ کسی مال کا نہیں ہے، چاہے چار روپے من کا مال ہے چاہے گیارہ آنے من کا مال، ایک ہی گاڑی میں آتا ہے، اب سوداگروں نے یہ کفایت نکالی ہے کہ مال چار روپے من کا ہے اس مال کو گیارہ آنہ من کی چیز لکھوا کر منگاتے ہیں، اور کچھ تو بمبئی میں خرچ کرتے ہیں اور کچھ دہلی میں، غرض لے دیکر مال اپنا لے آتے ہیں، ریلوے مالک نے اپنے ہاں یہ قانون مقرر کر رکھا ہے، کہ جو اس قسم کی کاروائی کرے یعنی چار روپے من کی چیز کو گیارہ آنہ من کی لکھوا دے، تو ہم اس سے آٹھ روپے من کا بھاڑا لیویں گے اگر ہم کو خبر مل گئی، اب یہ صورت ہے کہ جو ریلوے نے ہندوستان میں سب سے بڑا افسر مقرر کیا ہے بلکہ اس کو تمام باتوں کا اختیار دیا ہے، وہ خود روپیہ کھا کر اور مال کم کی کلاس میں بھیج دیتا ہے، اس کو سب خبر ہے کہ یہ مال چار روپے من کا ہے اور گیارہ آنہ من میں جا رہا ہے، اب آپ فرماویں کہ اگر چار روپے من کا مال ۱۱۔ من میں منگاویں تو ٹھیک ہے یا نہیں، سب دوکاندار ایسا ہی کرتے ہیں، اگر ہم چار روپے من کا بھاڑا دیتے ہیں تو نقصان ہوتا ہے؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ! زیادہ محصول کا مال کم محصول میں اس طرح لے جانا جس طرح سوال میں مذکور ہے حرام ہے (۱)۔

← **الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثار لا بأس به بل هو مندوب إليه.** (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، تحت رقم الحديث: ٦٩٥٣، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٨)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل دارالكتب العلمية بيروت ٣٠/ ٢١٠، هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ٦/ ٣٩٣)

(۱) عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ←

اور بڑے افسر کی رضا یا اذن اس لئے معتبر نہیں کہ وہ ریلوے کا مالک نہیں (۱)۔ والسلام

۳ ر جمادی الاُولیٰ (حوادث ا،۲ص۲۲)

ملازمتِ چنگی

سوال (۱۹۹۱): قدیم ۳/ ۳۹۵ - اس محکمہ میں افسر سکریٹری و ماتحت افسران سپرنٹنڈنٹ و محرران وچپراسیان ہوتے ہیں، کام اس محکمہ کا یہ ہے کہ جو مال باہر سے تجارت پیشہ لوگ لائیں ان پر وہ محصول جو کہ گورنمنٹ کی طرف سے لگایا گیا ہے لگا کر وصول کرلیا جاوے، محرر تخمینہ کر کے محصول لگا کر

← **حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ١/ ٢٤٥، دارالسلام، رقم: ١٣١٥)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢۔

وإنما يحرم على المسلم إذا كان بطريق الغدر. (فتح القدير، البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٧، كوئٹه ٦/ ١٧٨)

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وصول کرتے ہیں، سپرنٹنڈنٹ جانچتا ہے، سکریٹری بعض وقت جانچتا بھی ہے، اور احکامات جاری کرتا ہے، چپراسیان تجار وغیرہ کو محصول کے لئے روکتے ہیں، وہ اسباب تولتے ہیں جن پر محصول لگایا جائے گا، محصول کا روپیہ صدر کو لیجاتے ہیں، غرض اس محکمہ کے سب لوگ محصول کے متعلق کوئی نہ کوئی کام کرتے ہیں، آیا اس محکمہ میں کسی قسم کی ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جو قواعد شریعت نے اموال پر محصول لینے کے مقرر فرمائے ہیں جن کو فقہاء نے باب العشر میں ضبط کیا ہے، چونکہ محکمہ مذکور کے قواعد ان پر منطبق نہیں ہیں (۱) اس لئے بوجہ خلاف ما انزل اللہ ہونے کے غیر مشروع ہو گئے ہیں، اور حسب ارشاد الٰہی: **لاتعاونوا علی الاثم والعدوان** (۲) اس کی

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے ''باب صدقۃ الفطر وغیرہا'' میں سوال نمبر: ۸۹۳ کے جواب میں صاحب درمختار اور علامہ شامیؒ کے بیان کے مطابق اموال تجارت پر محصول لینے کے سلسلہ میں سات قواعد نقل فرمائے ہیں، جو حسب ذیل ہیں: (۱) وہ مال تجارت کا ہو۔ (۲) سال بھر میں صرف ایک مرتبہ لیا جائے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۳) وہ مال نصاب کے بقدر ہو۔ (۴) اس پر اتنا دین نہ ہو جو نصاب کو کم کردے۔ (۵) اگر وہ کہے اس مال میں میری نیت تجارت کی نہیں یا اس سال میں دوسری چوکی پر مجھ سے اس مال کا محصول لے لیا گیا ہے یا میرے ذمہ دین ہے، جس کے بعد نصاب نہیں رہتا، اس سے حلف لے کر اس کی تصدیق کی جاوے۔ (۶) چالیسواں حصہ سے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۷) مالک مال کا نابالغ نہ ہو، اگر ان قوانین کے خلاف محصول لیا جائے گا تو سراسر ظلم ہوگا، تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے سوال نمبر: ۸۹۳ر کا جواب:

فمن أنكر تمام الحول أو قال لم أنو التجارة أو علي دين محيط أو منقص للنصاب ...... أو قال: أديت إلى عاشر آخر، وكان عاشر آخر محقق، أو قال: أديت إلى الفقراء في المصر وحلف صدق في الكل ...... وأخذ منا ربع عشر، ومن الذمي ضعفه ...... ولا يؤخذ العشر من مال صبي الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۵-۲۵۰، كراچی ۲/ ۳۱۱-۳۱۵)

ملتقى الأبحر مع الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب العاشر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۸-۳۱۱۔

تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۹، إمداديه ملتان ۱/ ۲۸۵۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآية: ۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اعانت بھی معصیت ہوئی، لہٰذا محکمۂ مذکور کی ملازمت ناجائز ہے، مگر جو تنخواہ ملتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ حاکم غیر مومن کا استیلاء اموال پر موجبِ تملیک ہوجاتا ہے(۱) اور حاکم غیر مومن جو مال برضائے خود کسی مومن کو دیں خواہ کسی عنوان سے ہو وہ مباح ہے، اس لئے وہ تنخواہ حلال ہے(۲) غرض خدمت غیر مشروع اور من وجہ مشروع ہے پس عامِل کو صرف عمل کا گناہ ہوگا، اور غیر عاملِ جو اس تنخواہ سے منتفع ہو مثلاً اس کے اہل اعیال یا اضیاف واحباب ان کو کوئی گناہ نہ ہوگا۔ (حوادث ا،۲،ص ۷)

طلبہ کو سبق نہ ہونے پر نہ پڑھانے سے استحقاق تنخواہ میں فرق ہوگا یا نہیں؟

سوال (۱۹۹۲): قدیم ۳/ ۳۹۶ - طلبہ کو بوجہ سرزنش کسی روز سبق نہیں پڑھایا اس روز کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

---

(۱) **قال أبو حنيفةؒ ومالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الإحراز بدراهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ** (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۴۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲٦٧، كراچی ٤/ ١٦٠)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ٤٤٢)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦١، كوئٹه ٥/ ٩٤۔

(۲) **وإذا دخل المسلم دارالحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر، فيكون ذلك طيبا له.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٢٢-٤٢٣، كراچی ٥/ ١٨٦)

ولأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن غدر. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷-۱۲۸)

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الرباء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲۲٦، كوئٹه ٦/ ١٣٥-١٣٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: برضائے اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں (۱) ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں اور اشتراط میں بذمہ موجر واجب ہے (۲)۔

۱۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲)

اجارہ مشین برنصف مکسوب

سوال (۱۹۹۳): قدیم ۳/ ۳۹۶- زید نے عمرو کو بیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عمرو بیس روپے اپنے پاس سے لگا کر مبلغ چالیس روپے کو کپڑا سینے کی مشین خرید کر کے اس مشین کے ذریعہ سلائی کا کام کرے، اور جو کچھ کرے اس کا نصف زید کو دیا کرے، تو کیا یہ صورتِ شرکت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو شرکت کے چار اقسام میں سے کس قسم میں داخل ہے؟

الجواب: مشین جب مشترک روپیہ سے خریدی گئی وہ مشترک ہوگئی، اب جیسا ایک شریک نے دوسرے شریک کو اجازت اُس کے استعمال کی اس شرط پر دی کہ نصف آمدنی مجھ کو دے تو اس کی

---

(۱) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩، كراچی ٢/ ٢٦٧)

(۲) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩-

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠-

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حقیقت یہ ہوئی کہ یہ شریک دوسرے شریک کو اپنا نصف حصہ مشین کا کرایہ پر دیتا ہے، اور کرایہ نصف آمدنی ٹھہراتا ہے، سو یہ صورت اجارہ کی شرعاً جائز نہیں، بلکہ کرایہ معیّن کرنا چاہیئے (۱) پھر خواہ آمدنی کم ہو یا زیادہ ہو، اور جتنی مدت اس شرط مذکور پر کام کیا گیا ہے، اس کا کرایہ باقاعدہ اجر مثل دیا جاوے گا، مگر یہ اجر مثل آمدنی واقعی کے نصف سے زائد نہ ہو (۲)۔ فقط

۲۵/ صفر ۱۳۳۱ھ (حوادث ا۲/ص ۱۰۰)

---

(۱) عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

ومن شرائط الإجارة –إلى قوله– ومنها: أن تكون الأجرة معلومة. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، قديم زكريا ٤/ ٤١١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٤١)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة؛ لما روينا لأن الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي إلى المنازعة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وشرطها: أن تكون الأجرة والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٠٥)

الجوهرة النيرة، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٣١٦، دارالكتاب ديوبند ١/ ٣٠٦۔

شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧، كراچی ٦/ ٥۔

(۲) والواجب في الإجارة الفاسدة أجر المثل لا يجاوز به المسمى. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠١)

فالفاسد يجب فيه أجر المثل، ولا يزاد على المسمى إن سمى في العقد مالا معلوما، وإن لم يسم يجب أجر المثل بالغا ما بلغ. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر: في بيان ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، قديم زكريا ٤/ ٤٣٩، جديد زكريا ٤/ ٤٧٤)

ملتقى الأبحر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٠۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٢، كراچی ٦/ ٤٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ابتداءً عدم جواز اور انتہاءً جواز کا حکم

سوال (۱۹۹۴): قدیم ۳/ ۳۹۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ہمارے علاقہ میں رواج ہے کہ نجار یا حدّ اد زراعت کاروں سے یہ عقد کر لیتے ہیں کہ مثلاً جو کام زراعت کے متعلق لکڑی یا لوہے کا ہوگا بلا تعیین کرتے رہیں گے اور زراعت سے جو کچھ کہ پیدا ہوگا ایک من ہو بیس من مثلاً اس سے چالیسواں حصہ لیں گے تو اول تو اس میں تعیین کام نہیں ہے، اور اسی طرح تعیینِ اجرت بھی نہیں ،کسی موقع پر کام کثرت سے ہو جاتا ہے اور بوجہ آفات کے زراعت سے کچھ پیدا نہیں ہوتا ،اور کبھی بحیثیت اجرت کام سے دوگنی بلکہ دس گنی زیادہ ہو جاتی ہے، غرض اس عقد میں نہ تعیین ما جور علیہا کی ہوتی ہے نہ اجرت کی ،اور نہ تعیین مدّت کی، تو لہٰذا یہ عقد فاسد ہوگا، اور یہ اجرت بوجہ شبہ ربوا کے حرام ہوگی یا نہیں؟

الجواب: بوجہ ابتلائے عام کے اس عقد کو اس تاویل سے جائز کہا جاوے گا کہ ابتدائے گفتگو کو عقد نہ کہیں گے، بلکہ وعدہ کہیں گے، اور اجرت دینے کے وقت چونکہ عمل معقود علیہ حیّز وجود میں آنے سے متعین ہو گیا، اجرت کو اس کے مقابلہ میں کہہ کر اس وقت عقد کو منعقد مانا جاویگا، اب اس میں کوئی محذور نہیں رہا۔

نظيره في ردالمحتار عن الولوالجية: دفع دراهم إلىٰ خباز –إلىٰ قوله– ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء، ولم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز، وهذا حلال، وإن كان نيته وقت الدفع الشراء؛ لأنه بمجرد النية لاينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم، فينعقد البيع صحيحاً الخ. قال الشامي: قلت: وجهه أن ثمن الخبز معلوم، فإذا انعقد بيعا بالتعاطي وقت الأخذ مع دفع ثمن الثمن قبله، فكذا إذا تأخر دفع الثمن بالأولى. ج ۴ ص ۱۸ (۱)۔ قلت: فيقاس المنافع على الأعيان باشتراک العلة. (*)۔

۱۰ر شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ا،۲،ص۱۱۳)

(*) البتہ اگر زراعت بالکل پیدا نہ ہو تب بھی کچھ دے دینا ضروری ہوگا، تاکہ تاویل باطل نہ ہو۔ ۱۲ منہ

---

(۱) كتاب البيوع، مطلب البيع بالتعاطي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۱، كراچی ٤/ ٥١٦۔

وهذا البيع جائز، ولا خلاف في انعقاده؛ لأنه كلما أخذ شيئا انعقد بيعا بثمنه ←

اشتراط اجرین برشرطین مختلفین

سوال (۱۹۹۵): قدیم ۳/ ۳۹۷- میں وہاں سے آکر اس انتظار میں رہا کہ جانماز کا انتظام ٹھیک ہوجاوے، تو عریضہ تحریر کروں، اب بفضلہ تعالیٰ سب بندوبست ہوگیا ہے اور یکم نومبر تک ملنے کا وعدہ ہے، میں نے کہہ دیا ہے کہ یکم نومبر کو نہ ملے گی تو ایک روپیہ بارہ آنے کے حساب سے دام دوں گا، اور اگر مل گئی تو ۱۴ار کے حساب سے دوں گا؟

الجواب: ابھی ہدایہ منگا کر دیکھا تو امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے گو امام صاحب کا دوسرا قول ہے، مگر اس پر بھی عمل درست ہے، خصوص جب کہ کاریگر پر اس کا اثر ہو، اور بدون اس کے احتمال سستی کا ہو(۱) مگر یہ اس وقت ہے کہ سوت اپنے پاس سے دیا جاوے، ورنہ یہ شرط فاسد ہے کہ

← المعلوم، ويكون بيعا بالتعاطي، والبيع بالتعاطي ينعقد سواء أدفع الثمن وقت الأخذ أم تأجل، ومثلها في الحكم: أن يدفع الإنسان إلى البياع الدراهم دون أن يقول له اشتريت وجعل يأخذ كل يوم خمسة أرطال مع العلم بثمنها هذا البيع جائز، وما أكله حلال؛ لأنه وإن كانت نيته الشراء وقت الدفع إلا أنه لا ينعقد بيعا بمجرد النية، وإنما انعقد بيعا الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم، فينعقد البيع صحيحا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ٤٤)

رجل دفع دراهم إلى خباز فقال: اشتريت منک مائة من خبز وجعل يأخذ كل يوم خمسة أمناء، فالبيع فاسد، وما أكل فهو مكروه؛ لأنه اشترى الخبز غير مشار إليه، فكان البيع مجهولا، فإذا أكل كان الأكل بحكم عقد فاسد، ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء ولم يقل في الابتداء: اشتريت منک يجوز، وهذا حلال، وإن كانت نيته وقت الدفع الشراء؛ لأن بمجرد النية لا ينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا. (الفتاوى الولوالجية، كتاب البيوع، الفصل الأول: في الألفاظ التي ينعقد بها البيع ومالا ينعقد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤۹)

(۱) ولو قال: إن خطه اليوم فبدرهم، وإن خطه غدا فبنصف درهم، فإن خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه غدا فله أجر مثله عند أبي حنيفةؒ لا يجاوز به نصف درهم، وفي الجامع الصغير: لا ينقص من نصف درهم، ولا يزاد على درهم، وقال أبو يوسفؒ ومحمد الشرطان جائزان. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۱) ←

اگر یکم نومبر کو نہ ملے (۱) الخ اگر یہ شق واقع ہو تو بطیب خاطر از سر نو ایجاب وقبول ضروری ہے۔

۲۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۲۳)

گاڑی اور سائیکل وغیرہ فی گھنٹہ کے حساب سے کرایہ پر دینا

سوال (۱۹۹۶): قدیم ۳/ ۳۹۸ - بندہ نے ایک دوکان بائیسکل کی کھولی ہے یعنی

← **ولو قال للخياط: إن خطه اليوم فبدرهم أو إن خطه غدا فنصفه فخاطه اليوم فله الدرهم، وإن خاطه غدا فله أجر المثل لكن لا يجاوز أي المثل نصف درهم؛ لأنه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدوري: هي الصحيحة، وفي الجامع الصغير: لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم هذا عند الإمام؛ لأن ذكر اليوم للتعجيل دون التوقيت ...... وقالا الشرطان الجائزان حتى إذا خاطه اليوم فله درهم، وإذا خاطه غدا فله نصف درهم؛ لأن ذكر اليوم للتأقيت ، وذكر الغد للتعليق فوجدت في كل واحد من وقتين التسمية مقصودة، فصارا عقدين كاختلاف النوعين كالرومية والفارسية.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۵۰)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۸، كراچی ۶/ ۷۲۔

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۴، كوئٹه ۸/ ۳۰۔

(۱) **تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرمة الدار، أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۴، كراچی ۶/ ۴۶)

يفسد الإجارة الشروط؛ لأنها بمنزلة البيع ألا ترى أنها تقال وتفسخ فتفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۰۹، إمداديه ملتان ۵/ ۱۲۱)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بائیسکلیں کرایہ پر چلتی ہیں اور لوگ ۴ فی گھنٹہ کے حساب سے بائیسکل بندہ سے لیجاتے ہیں، سو اگر کوئی شخص ۱۵ منٹ میں مثلاً بائیسکل واپس لاوے تو اس سے ۴ بندہ کو لینا جائز ہے یا ایک آنہ مفصل ارشاد ہو؟

الجواب: یا تو جو رواج ہو اس کے موافق کیا جاوے (۱) یا اگر رواج معین نہ ہو تو وقت دینے کے کہہ دیا جاوے کہ گھنٹہ اور جزو گھنٹہ کا کرایہ مساوی ہے (۲)۔

۲۲ / ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۲۵)

زمین پر سے گذرنے والوں سے گذرنے کی اجرت لینے کا حکم

سوال (۱۹۹۷): قدیم ۳ / ۳۹۸ - (۳) از زمین وراہ کدام زمین دار ومقطعہ دار گلہ

---

(۱) **المعروف بالعرف كالمشروط شرطا.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ١٢٥)

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

البناية، باب أحكام الطلاق، فصل: فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفيه ديو بند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩، ١٤/ ٣٦۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديو بند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٦٣٨، كراچی ٢/ ٣٢٧)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديو بند ٨/ ٢١٩)

(۳) **خلاصہ ترجمہ سوال**: کسی زمین دار اور جاگیر دار کی زمین اور راستہ سے گائے کے گلے اور بکریوں کے ریوڑ اور بوجھ اٹھانے والی گاڑیاں گذرتی ہیں، یہ لوگ ان لوگوں سے چار و ناچار راہ داری مقرر کر کے وصول کرتے ہیں، ہر سال اس راہ داری کو اجارہ پر دے دیتے ہیں، مثلاً ہر بکری کے ریوڑ سے خواہ بکریاں بڑی ہوں یا چھوٹی دو عدد اور گایوں کے گلے سے فی گائے ...... اور گاڑی سے دو عدد، کہ جس گاڑی میں گاؤں سے غلہ، لکڑی اور چونا وغیرہ اشیاء لاد کر لاتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گاداں وگوسفنداں وگاڑیان باردار عبور می کنند از ایشاں راہ داری مقرر کردہ خوامخواہ میگیرند ہر سال ہمیں راہ داری را باجارہ مید ہند مثلاً از ہر گلہ گوسفند خواہ کلاں باشد یا خرد۲ واز گلہ گاوان فی۔ داز بندی ۲ کہ دراں از قریہ جات غلہ در چوب وآہک وغیرہ اسباب بار کردہ بیارند در شرع چہ حکم وارد؟

الجواب : (۱) اگر آن زمین مملوک آن زمیندار است بطریق مشروعی، پس کرایہ اش گرفتن از گرزرندگان یا اورا بر کرایہ سالانہ دادن ہر دو امر جائز ست۔ **في الدر المختار، باب مايجوز من الإجارة وتصح إجارة الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات** (۲)۔ واگر طریق حقِ عام است پس محصول گرفتن برآں حرام است، آرے اگر ایں محصول گیرندہ عابراں را بچیزے مدد کند چنانکہ در بعضے معابر کشتی مملوک می باشد و برآن کشتی سوار کردہ می گزرانند، کرایہ کشتی گرفتن ہم جائز ست، لیکن ہر کہ بدون کشتی گذر کردن خواہد بروجبر کردن حرام باشد۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب:** اگر وہ زمین اس زمین دار کی شرعی طریقہ پر ملکیت ہے، تو گذرنے والوں سے اس کا کرایہ وصول کرنا یا اس کو (راہ داری کی وصولیابی کو) سالانہ کرایہ پر دینا دونوں جائز ہے۔ ’’**في الدر المختار، وتصح إجارة الأرض**‘‘ الخ اور اگر راستہ عوام کا حق ہے تو اس پر محصول (ٹیکس) وصول کرنا حرام ہے، ہاں اگر یہ محصول وصول کرنے والے گذرنے والوں کی کسی چیز کے ذریعہ مدد کریں، جیسا کہ بعض گذرگاہوں میں کشتی کسی کی ملک ہوتی ہے اور اس کشتی پر سوار کر کے لوگوں کو گذارتے ہیں، تو کشتی کا کرایہ لینا جائز ہے؛ لیکن جو شخص بغیر کشتی کے گذرنا چاہے اس پر جبر کرنا (اس سے زبردستی کرایہ وصول کرنا) حرام ہے۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٠، كراچی ٦/ ٣٠۔

وصح أيضا استئجار الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخذف ومقيلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٢٢)

ولو استأجر طريقا يمر فيه أو يمر الناس فيه، ذكر في الأصل عند أبي حنيفةؒ لا يجوز، وعندهما يجوز، وفي العيون: اختار قولهما كذا في الخلاصة. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر الخ، الفصل الأول، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٤١، جديد زكريا ٤/ ٤٧٦)

وبين فقهاء الحنفية اختلاف في استئجار طريق خاص يمر فيه أو يمر الناس فيه، فإنه يجوز عند الصاحبين، ولا يجوز عند الإمام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٧٧)

فرمائش سے زائد کتابیں ایک ہی پلیٹ چھپائی کرنا اوراس کا حکم

سوال (۱۹۹۸): قدیم ۳/ ۳۹۸ - کیا حکم ہے شریعت مطہرہ کا اس میں کہ ایک شخص کا مطبع ہے اور وہ دوسرے کتاب فروشوں کی کتابیں چھپائی کی اجرت لے کر چھاپتا ہے بعد پوری کتاب طبع کرنے کے بغیر اجازت کے بھی صاحب کتاب کے موجودہ پتھروں پر اپنی حسب ضرورت پانچ سو اور ایک ہزار چھاپ کر فروخت کر ڈالتا ہے، ایسی کتابوں کا خریدنا تاجر کتب کو واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، عدم واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، چھاپنے والا کہاں تک مجرم ہے؟

الجواب: قواعد سے اس میں تفصیل معلوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ اگر معاملہ کی یہ صورت ہوئی ہے کہ صاحب مطبع نے کہا ہم اتنے روپے میں اتنی کتابیں چھپی ہوئی تم کو دیں گے، تو یہ استصناع ہے (۱) اور فرمائش کے مطابق جتنی کتابیں صاحبِ فرمائش کو دے گا وہی اس کی ملک ہوں گی، اور باقی سب سامان مالک مطبع کی ملک ہے، اس میں جو چاہے تصرف کرے (۲) اس تصرف میں یہ بھی داخل ہے کہ بغیر اجازت

---

(۱) أما صورة الاستصناع فهي أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما: اعمل لي خفا أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمن كذا، ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم. (بدائع الصنائع، كتاب الاستصناع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٩٣، كراچی ٥/ ٢)

وفي الاصطلاح: هو على ما عرفه بعض الحنفية عقد على مبيع في الذمة شرط فيه الأجل، فإذا قال شخص لآخر من أهل الصنائع: اصنع لي الشيء الفلانية بكذا درهما، وقبل الصانع ذلك انعقد استصناعا عند الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣/ ٣٢٥)

(۲) كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨، كراچی ٢/ ٣٢٧)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صاحبِ فرمائش کے ان پتھروں پر جتنی کتابیں چاہے چھاپے، بلکہ یہ شرط ٹھہرانا کہ اور کتابیں نہ چھاپی جاویں، قاعدہ سے مفسدِ عقد ہے(۱) البتہ اگر اس فعل سے صاحب فرمائش کا غالب ضرر یا خسارہ ہو تو اس صورت میں دوسرے قاعدہ کی بناء پر کہ اپنی مِلک میں بھی ایسا تصرف درست نہیں جس سے دوسرے کا ضرر ہو، یہ چھاپنا درست نہ ہوگا، جیسا اپنی دیوار میں دریچہ کھولنا جس سے ہمسایہ کی بے پردگی ہو فقہاء نے منع لکھا ہے(۲) اور اگر معاملہ کی یہ صورت ہو کہ جتنا اخیر تک صرف ہوگا اس کا مفصل حساب لے کر بیباق کیا جاوے گا تو اس صورت میں کاپی کی روشنائی جس قدر پتھر پر لگی ہے وہ صاحب فرمائش کی مِلک ہے، اس سے انتفاع بلا اس کی اجازت کے درست نہیں (۳) اگر اس صورت میں چھاپے گا تو گنہگار ہوگا، مگر چونکہ اس

---

(۱) کل شرط لا یقتضیه العقد وفیه منفعة لأحد العاقدین أو للمعقود علیه، وهو من أهل الاستحقاق یفسده. (هدایة، کتاب البیوع، مکتبه أشرفیه دیوبند ۳/ ۵۹)

ولو کان البیع بشرط لا یقتضیه العقد وفیه نفع لأحد المتعاقدین أو لمبیع یستحق فهو فاسد. (ملتقی الأبحر، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۹۰)

(۲) رؤیة المحل الذي هو مقر النساء کصحن الدار، والمطبخ، والبئر یعد ضررا فاحشا، فإذا أحدث رجل في داره شباکا أو بناء جدیدا، وجعل له شباکا مطلا علی المحل الذي هو مقر لنساء جاره سواء کان ملاصقا أو بینهما طریق فاصل، فإنه یؤمر برفع الضر، ویجبر علی رفعه بصورة تمنع وقوع النظر إما ببناء حائط أو وضع طبلة الخ. (شرح المجلة لسلیم رستم باز، مکتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۶۶۰-۶۶۱، رقم المادة: ۱۲۰۲)

ولا یمنع الشخص من تصرفه في ملکه إلا إذا کان الضرر بجاره ضررا بینا، فیمنع من ذلک وعلیه الفتوی. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب القضاء، مطلب: اقتسموا دارا وأراد کل منهم فتح باب لهم، مکتبه زکریا دیوبنده ۸/ ۱۵۲، کراچی ۵/ ۴۴۷)

تنقیح الفتاوی الحامدیة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۳۱۱۔

(۳) لا یجوز لأحد أن یتصرف في ملک الغیر بغیر إذنه. (قواعد الفقه، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۱۰)

لا یجوز لأحد أن یتصرف في ملک غیره بلا إذنه أو وکالة منه أو ولایة علیه، وإن فعل کان ضامنا. (شرح المجلة، لسلیم رستم باز، مکتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

الدرالمختار مع الشامي، کتاب الغصب، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۲۹۱، کراچی ۶/ ۲۰۰۔

الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۸/ ۲۹۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پتھر پر برابر بیلن پھیرا جاتا ہے، اس لئے صرف انتفاع کا گناہ ہوگا، لیکن ان کتابوں میں کوئی خبث نہ آوے گا، اس میں اس کی ملک بھی طیب ہے اور دوسرے خریدار کو بھی خریدنا اُس کا درست ہے(۱) البتہ چونکہ یہ خریدنا ایک بعید درجہ میں اعانت کا سبب ہے، اس صاحب مطبع کی، اس لئے نہ خریدنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲ص ۱۲۸)

حکم اجارہ نقل نویسی

سوال (۱۹۹۹): قدیم ۳/ ۳۹۹- بعد سلام مسنون کے عرض ہے کہ کچہری کے ملازم جو کہ نقلیں کرنے پر مامور ہیں، ان کی وہ ملازمت جائز ہے یا ناجائز ہے، اتنی بات ضرور قابل تحریر ہے کہ بعض نقل میں سود کا ذکر ہوتا ہے، اور بعض میں نہیں، جبکہ تمام نقلیں سود کی اور بغیر سود کی سائلوں کو دینا ہوتا ہے، اگر یہ ملازمت جائز نہیں ہے تو کوئی شرعی طریقہ جائز ہونے کا تحریر فرمایئے کہ جس میں تنخواہ نقل نویسی کی جائز اور درست ہو جاوے؟

الجواب: نقل کرنا سود کے مضمون کا سائل کے دینے کو یہ اعانت ہے سود کی، یہ تو ناجائز ہے (۲)

---

(۱) **مستفاد: غصب حانوتا فعمل وربح طاب له الربح؛ لأنه حصل بالتجارة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٥٤٩، رقم: ٢٦٠٣٧)

غصب حانوتا واتجر فيه وربح يطيب الربح كذا في الوجيز لكردري. (هندية، كتاب الغصب، الباب الثامن، قديم زكريا ديوبند ٥/ ١٤٢، جديد زكريا ٥/ ١٦٦)

(۲) **عن جابرؓ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار رقم: ١٥٩٨)

ترمذي شريف، باب ماجاء في آكل الربا، النسخة الهندية ١/ ٢٢٩، دارالسلام، رقم: ١٢٠٦۔

نسائي شريف، كتاب الزينة، الموتشمات، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٨، دارالسلام، رقم: ٥١٠٨۔

أبوداؤد شريف، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام، رقم: ٣٣٣٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إلا لـمـن لـم يـكـن مخاطبا بحرمته. لیکن تنخواہ اس کام کی ایک قاعدہ فقہیہ کی بناء پر حلال ہے: وهي إباحة مال غير المسلم والذمي برضاه في غير دار الإسلام (۱)۔

یکم ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث ا،۲ص ۱۳۳)

حرام کام کی اجرت کا حرام ہونا

سوال (۲۰۰۰): قدیم ۳/۴۰۰ - ملک آسام ایک مقام ہے جہاں چائے کی کاشتکاری ہوتی ہے، وہاں ہزار ہا مزدور کام کرتے ہیں، اور وہاں کی آب وہوا بعض کو موافق آتی ہے اور بعض کو نہیں، اور مزدوری بھی بعض باغوں میں کام کرنے والوں کو کافی ہوتی ہے، اور بعض کو نہیں، یہ لوگ وہاں پہنچ کر آرام وراحت کا نام تک نہیں جانتے، ان سے کام لینے میں وہ درشتی برتی جاتی ہے، جس کے وہ متحمل نہیں ہو سکتے،

---

(۱) **ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر (درمختار) وفي الشامية: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلك طيبا له.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲-۴۲۳، كراچی ۵/ ۱۸۶)

ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب عند الطرفين خلافا لأبي يوسفؒ والشافعي اعتبارا بالمستأمن منهم في دارنا، ولهما قوله عليه الصلاة والسلام: "لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب" ولأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن غدر. (مجمع الأنهر، البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷-۱۲۸)

ولا ربا بين الحربي والمسلم ثمة (كنز) وفي البحر: أي لا ربا بينهما في دارالحرب عندهما خلافا لأبي يوسفؒ ...... ولهما الحديث: لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر، ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فيملكه. (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۲۶، كوئٹه ۶/ ۱۳۵-۱۳۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان تکالیف سے مجبور آ کر اپنے شہر واپس جانا چاہیں تو بلا افیسر کی اجازت کے جانے نہیں دیتے چونکہ ان سے پانچ برس کام لینے کی تمسک لکھوالی جاتی ہے، مزدوروں کو وہاں بھجوانے کے واسطے آدمی مقرر ہے، یہ لوگ کوشش کر کے مزدوروں کو بڑی بڑی امیدیں دلوا کر گذر معاش کا اچھا و بہترین طریق ذہن نشین کروا کر بلکہ مزدوروں کو سمجھا بتا کر کہ چند دن تم اچھی طرح کام کرو تو بہت سارا روپیہ اپنے اخراجات ضروریہ سے بچا کر پس انداز بھی کرلو گے وہاں روانہ کر دیتے ہیں، روزی کے مارے ان کی باتوں میں آ کر چلے جاتے ہیں، وہاں جا کر پچھتاتے ہیں، چونکہ اول تو وہاں کی آب وہوا ہر شہری کے موافق نہیں آتی، دوسرے روزانہ جتنا ان سے کہا گیا اتنا نہیں مِلتا، بلکہ ضروری اخراجات بھی نہیں چلتے، تیسرے کام کی سختی حد سے زائد، چوتھے پانچ سال کے اندر اپنے شہر کو واپس نہیں آسکتا، ان مصائب سے اکثر لوگ مرجاتے ہیں زندہ کوئی واپس نہیں آیا، اگر کوئی آیا بھی تو وہی جس کے ساتھ آب وہوا نے اچھا سلوک کیا، یہ بھی دیگر تکالیف مذکورہ کے باعث جاں بلب ہو جاتا ہے، وہ لوگ جو مزدوروں کو بھیجتے ہیں ان کو وہاں کی اصلی حالت سے بالکل واقف نہیں کرتے، اگر ایسا کرتے تو ایک شخص بھی نہ جاتا، اور بھیجنے والوں کو پوری کیفیت معلوم ہے، تاہم اپنا کام چلانے کے لئے اس پر پردہ ڈالتے ہیں، مزدوروں کو ہرے بھرے باغ دکھا کر یوں جان لیتے ہیں، اور مزدور پیچھے کچھ روپیہ مقررہ بھیجنے والے اپنے مساعی کے معاوضہ میں لیتے ہیں، گویا انہوں نے اس کو اپنا کسب مقرر کر رکھا ہے، اس قسم کی روزی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بالکل حرام ہے، مسلمان کو بلکہ غیر مسلمان کو بھی دھوکہ دینا حرام ہے(۱)

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵) ←

اور ایسی کام کی تنخواہ بھی حرام ہے (۱)۔ ۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۴۰)

حکم ملازمت رجسٹری نکاح وغیرہ

سوال (۲۰۰۱): قدیم ۳/ ۴۰۱ - (۲) **ما قول العلماء رحمهم الله تعالیٰ** اندریں مسئلہ کہ مسلمان رجسٹرار یعنی قاضی کہ برائے رجسٹری نکاح وطلاق از جانب گورنمنٹ مقرر است زمام اختیار

← أبـو داؤد شـريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢ / ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢ ۔

اتـفـق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أ كان بالقول أم بالفعل، وسواء أ كان بكتمان العيب في المعقود عليه أم في الثمن، أم بالكذب والخديعة، وسواء أ كان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢١٩)

(۱) **ومتفق عليه أن كل أجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما.** (بذل المجهود، كتاب الإجارة، باب في كسب الحجام، مكتبه يحيوي سهارنپور قديم ٣/ ٥٣٣)

لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٣)

وتحرم الأجرة على محظور مشروط أو مضمر الخ. (البحرالزخار، كتاب الإجارة، فصل في أحكام الأجرة، مكتبه بيروت لبنان ٥/ ٨٢، بحواله فتاوى محمودية ميرٹھ ٢٥/ ٢٦٣)

(۲) **خلاصہ ترجمہ سوال:** اس مسئلہ میں علماء کا کیا قول ہے کہ مسلمان رجسٹرار یعنی قاضی جو کہ گورنمنٹ (انگریزی حکومت) کی طرف سے نکاح وطلاق کی رجسٹری کے لئے مقرر ہے، رجسٹری کے کام کا انتظام اور اختیار کی باگ ڈور اس کے ہاتھ میں سپرد کر دگئی ہے؛ لیکن اسے گورنمنٹ کے وظیفہ سے کوئی حصہ نہیں ملتا ہے اور جس جگہ گورنمنٹ کی رجسٹری کا غذات اور رجسٹر سے مسلمان رجسٹرار اس کی تائید کرتا ہے تو اس کی بھی قیمت لیتا ہے، مفت نہیں کرتا۔ اور مسلمان رجسٹرار کی اجرت اس کسان کے ذمہ ہوتی ہے جو گواہی نکاح یا طلاق کی رجسٹری کے خواہاں ہوتے ہیں؛ لیکن اجرت کی مقدار مقرر کرنے کا اختیار گورنمنٹ نے مسلمان رجسٹرار اور مستاجر یعنی رجسٹری کرانے والے کے ہاتھ میں نہیں سپرد کیا ہے؛ بلکہ انہوں نے ایک قانون مقرر کیا ہے کہ اگر رجسٹری قاضی کے آفس میں ہوگی تو رجسٹری فیس ایک روپیہ سے زائد نہ ہوگی۔ اور اگر آفس کے باہر ہوگی تو رجسٹری کرانے والوں کے منشا کے مطابق ہوگی، علاوہ رجسٹری فیس کے تین روپیہ فیس کی کمیشن ہوگی اور ←

انصرام کار رجسٹری بدست ایشان تفویض است لیکن ایشان را از وظیفہ سرکار گورنمنٹ نصیبے نیست، و ہر جیکہ از بہی و کاغذات رجسٹری گورنمنٹ مسلمان رجسٹرار تائید نمایند آں ہم بقیمت است مفت نیست و اجرت مسلمان رجسٹرار بذمۂ آن کسان است کہ مستدعی رجسٹری بینہ نکاح یا طلاق باشد لیکن اختیار تقرر مقدار اجرت گورنمنٹ بدست مسلمان رجسٹرار و مستاجر یعنی مستدعی رجسٹری نہ سپردند بلکہ قانونے نہادہ اند کہ اگر رجسٹری بافیس قاضی شود رجسٹری فی زائد از یک روپیہ نیست، اگر بیرون آفس بحسب استدعا مستدعیان رجسٹری شود علاوہ رجسٹری فی سہ روپیہ کمیشن فی و بر تقدیر بعد مسافت فی میل سہ آنہ را خرچ مستحق باشد پس ہمدرین صورت اوّلاً اختیار این عہدہ جائز باشد یا نہ، و بر تقدیر جواز مسلمان رجسٹرار بہ تقرر مقدار اجرات بمقابل قانون گورنمنٹ مختار است و زائد از معینہ گورنمنٹ گرفتن تواند یا نہ و نیز مسلمان رجسٹرار اگر بحسب درخواست بخانہ داعی آمدہ بجہت پیش آمدن امرے کہ مخالف قانون باشد بانصرام رجسٹری قاصر آید پس دریں صورت مسلمان رجسٹرار را خرچ و کمیشن و فی گرفتن؟ بینوا توجروا۔

الجواب: (۱) في الدر المختار: وينصب قاسم يرزق من بيت المال إلى قوله: وإن

← لمبی مسافت کی صورت میں فی میل تین آنہ خرچ کرنا (دینا) لازم ہوگا؛ لہٰذا اس صورت میں اولا اس عہدہ کو اختیار کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اور جواز کی صورت میں مسلمان رجسٹرار کو گورنمنٹ کے قانون کے بالمقابل (اپنی طرف سے) اجرت (فیس) کی مقدار مقرر کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اور گورنمنٹ کے مقرر کردہ مقدار سے زائد لے سکتا ہے یا نہیں؟ نیز مسلمان رجسٹرار اگر داعی (رجسٹری کرانے والے) کی درخواست پر اس کے گھر جائے تو چوں کہ قانون کے خلاف ایک امر کے پیش آنے کی وجہ سے رجسٹری کے انتظام میں کوتاہی ہوتی ہے، تو اس صورت میں مسلمان رجسٹرار کے لئے خرچ کمیشن اور فیس لینا جائز ہوگا؟

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب**: جواب: فی الدر المختار: وینصب قاسما الخ اس مسئلہ میں چند جگہوں پر کلام ہے: (۱) خود رجسٹری کا یہ عمل جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رجسٹری عقد کی توثیق و تائید ہے؛ لہٰذا یہ جواز اور عدم جواز میں عقد کے تابع ہوگا، اگر عقد جائز ہے تو اس کی رجسٹری جائز ہوگی۔

(۲) اس پر اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رجسٹری کی حقیقت گواہی کو لکھنا ہے؛ لہٰذا گواہی دینا اگرچہ ضروری عبادت ہے؛ لیکن اسے لکھنا ضروری نہیں ہے اور اس پر اجرت لینا جائز ہے، فقہاء نے کتاب پر اجرت لینے کے جواز کی صراحت کی ہے۔

(۳) اہل معاملہ یعنی جو رجسٹری کرانا چاہتا ہے اس سے یہ اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ ←

نصب بأجر المثل يصرح؛ لأنها ليست بقضاء حقيقة، فجاز له أخذ الأجرة عليها، وإن لم يجز على القضاءِ، ثم قال: ولا يتعين واحد لها لئلا يتحكم بالزيادة، ولايشترك التام تواطئهم (۱)۔ کلام دریں مسئلہ در چند جاست اول خود ایں عمل رجسٹری جائز است یانہ، جواب آں کہ رجسٹری توثیق است عقدرا پس در جواز وعدم جواز تابع عقد است اگر عقد جائز است رجسٹری اش جائز است، دوم آنکہ اجرت گرفتن برآن جائز است، یا نہ، جواب آنکہ حقیقتش کتابت شہادت ست، پس شہادت اگرچہ طاعت واجب است لکن کتابتش واجب نیست، اجرت برآں جائز است۔ **وصرّح الفقهاء بجواز أخذ الأجرة على الكتابة** (۲)۔ سوم آں کہ ایں اجرت گرفتن از اہل معاملہ یعنی ہر کہ

← اس کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے، اس کی نظیر قاسم (زمین وغیرہ بٹوارہ کرنے والے) کا تقسیم کرانے والوں سے اجرت لینا ہے، درج بالا عبارت اسی نظیر کے اثبات کے لئے نقل کی گئی ہے۔

(۴) اس مقصد کے لئے ایک شخص کو متعین کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بہ ظاہر قاسم پر قیاس کرتے ہوئے یہ ممنوع نظر آتا ہے؛ لیکن جب علت ممانعت یعنی: **لئلا يتحكم بالزيادة** (زبردستی زیادہ نہ لے) اس میں نہیں پائی جاتی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۵) گورنمنٹ کی طرف سے اجرت (فیس) مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بہ ظاہر ناجائز ہے (اس لئے کہ اس میں نرخ مقرر کرنے کی بات پائی جاتی ہے جو کہ ممنوع ہے) لیکن اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو چوں کہ اس سے مقصود زیادہ اجرت لینے سے روکنا ہے نہ کہ کم اجرت لینے سے اس لئے کہ یہ اختیاری امر ہے؛ لہٰذا اس میں بھی کچھ حرج نہیں ہے۔

(۶) اگر کسی عارض کی وجہ سے رجسٹری نہ ہو سکے تو اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فیس چوں کہ لکھنے کے عوض ہے اور سفر کی صورت میں سفر کی مشقت کے عوض ہے؛ اس لئے جب اس نے (رجسٹرار) سفر کیا اور رجسٹرار کی طرف سے مانع ظاہر نہیں ہوا (نہیں پایا گیا) تو فیس لینا جائز ہوگا۔

(۷) مقررہ فیس سے زائد لیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں (لیا جا سکتا)۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ديوبند ۹ / ۳۷۱-۳۷۳، كراچی ۶/ ۲۵۶-۲۵۷۔

(۲) **وكتب أيضا في المجتبى عن الفضل: تحمل الشهادة فرض على الكفالة**

كأدائها وإلا لضاعت الحقوق، وعلى هذا الكاتب إلا أنه يجوز أخذ الأجرة على الكتابة ←

رجسٹری خواہد جائز ست یا نہ، جواب آں کہ جائز ست، نظیر آں اجرت گرفتن قاسم است از طالبان قسمت وروایت صدر برائے اثبات ہمیں نظیر نقل کردہ شد چہارم(۱) آں کہ برائے ایں غرض یک کس رامعین کردن جائز ست یا نہ، جوابش آنکہ اگرچہ ظاہراً وقیاساً علی القاسم ایں ممنوع می نماید لکن چوں علت منع یعنی لئلا یتحکم بالزیادة دریں یافتہ نمی شد پس لا باس بہ است، پنجم آنکہ اجرت از گورنمنٹ معین شدن جائز ست یا نہ جوابش آں کہ ایں ہم ظاہراً جائز نباشد مما فيه من التسعير المنهي عنه لکن بنظر غائر چوں مقصود ازاں نہی از زائد گرفتن ست نہ کہ نہی ازکم کردن زیراکہ اختیاری ست، لہٰذا ایں ہم لا باس بہ است، ششم آنکہ اگر بعارض رجسٹری نشود اجرت گرفتن جائز ست یا نہ، جوابش آنکہ ایں فیس چنانچہ بمقابلہ کتابت است نیز درحالت سفر بمقابلہ مشقت سفراست، پس

← دون الشهادة فيمن تعينت عليه بإجماع الفقهاء، وكذا من لم يتعين عندنا، وبه قال الشافعي في قول، وفي القول: يجوز لعدم تعينه عليه. (حاشية الچلپي على تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٤٧، إمداديه ملتان ٤/ ٢٠٧)

شامي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبنده ٨/ ١٧٥، كراچى ٥/ ٤٦٤۔

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة الخ

(خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر: في الحظر والإباحة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨)

(۱) وينبغي للقاضي أن ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير أجر فإن لم يفعل نصب قاسما يقسم بالأجرة معناه بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص ويقدر أجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة ...... ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد معناه لا يجبرهم على أن يستأجروه؛ لأنه لا جبر على العقود، ولأنه لو تعين لتحكم بالزيادة على أجر مثله. (هداية، كتاب القسمة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤١١)

وندب للقاضي نصب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا أجر، فإن لم يفعل ينصب قاسما يقسم بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص يقدره أي أجر المثل له أي للقاسم القاضي؛ لأن لا يطمع في أموالهم ويتحكم بالزيادة ...... ولا يجبر الناس على قاسم واحد أي لا يعين القاضي قاسما واحدا للقسمة؛ لأنه يتحكم في الزيادة على أجر مثله.

(مجمع الأنهر، كتاب القسمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٢٥-١٢٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہرگاہ کہ سفر کردو مانع از رجسٹر ارظاہر نشد فیس گرفتن جائز باشد، ہفتم آں کہ زائد از فیس مقرری تواں گرفت، یا نہ جوابش آں کہ نہ **لأنه تحكم بالزيادة بغير رضا العاقد وهو حرام بخلاف المعروف؛ لأنه كالمشروط، وقد رضى بحيث دعا فافهم. واللّٰه أعلم**

۲۴ / جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۴۲)

اجرت پٹواریاں بر نقل کھاتہ

سوال (۲۰۰۲): قدیم ۳/۴۰۲ - پٹواریوں کو سرکار سے حکم ہے کہ نقل جمع بندی جو زمیندار لیتے ہیں اس کی اجرت فی کھاتہ ۲ آٹھ کھاتہ تک، اگر اس سے زیادہ ہو تو دو پیسہ فی کھاتہ کے حساب سے لی جاوے، پٹواریوں کا یہ طریقہ ہے کہ جس کو ایک کھاتہ کی نقل دی جاوے اس سے بھی ایک روپیہ اور جس کے زیادہ ہوں، مثلاً بیس ہوں تب بھی ایک روپیہ لیتے ہیں، اسی طرح اپنی کمی بیشی پوری کر لیتے ہیں کیا ازروئے شریعت جائز ہے یا نہیں اور اقوام سکھ (کافر مشرک) سے اگر زیادہ اجرت جس قدر چاہیں لی جاوے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: دونوں صورت میں نقل لینے والا اگر اس اجرت پر رضا مند ہو جاوے اس کا لینا جائز ہے(۱)۔ **لأن الأمر إلى المتعاقدين ولا يلزم التسعير.**

۲۹ / رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۵۱)

---

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

وأما شرائط صحة الإجارة: فمنها: رضا المتعاقدين. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول: في تفسير الإجارة، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۱، جديد زكريا ۴/ ۴۴۰)

أما شرائط الصحة فلصحة هذا العقد شرائط: بعضها يرجع إلى العاقد ...... أما الذي يرجع إلى العاقد فرضى المتعاقدين لقوله عز وجل: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" والإجارة تجارة؛ لأن التجارة ←

توجیہ وشرائط جواز پیشہ وکالت

یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الوکالۃ میں درج ہے۔

فیس داخلہ وخارجہ وتنخواہ کامل باوجود ناقص بودن مدّت

سوال (۲۰۰۳): قدیم ۳/ ۴۰۲ - ملک بنگال میں دستور ہے جب طالب علم داخل مدرسہ ہوتے ہیں تو اس سے فیس داخلہ علاوہ اس ماہ کے مشاہرہ کے لیا جاتا ہے، اور مشاہرہ بھی اس ماہ کا اگر ایک دن بھی باقی ہے تو پورا پورا لیا جاتا ہے، اگر کسی دوسری جگہ کوئی طالب علم جانا چاہے تو اگر ماہ کا ایک دن بھی گذر چکا ہو، تو پورا مشاہرہ لیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ فیس خارجہ بھی لیا جاتا ہے، اب یہ دونوں مشاہرہ اور دونوں قسم کی فیس لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس تاویل سے یہ سب جائز ہے کہ معنی عقد کے یہ کہے جاویں گے کہ اگر اتنا کام کریں گے تب بھی اس قدر اجرت لیں گے، اور اگر اس سے کم کریں گے تب بھی اسی قدر اجرت لیں گے(۱)۔

۹ رشوال ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ص ۱۵۵)

← **تبادل المال بالمال، والإجارة كذلك ...... وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ”لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه“ فلا يصح مع الكراهة والهزل والخطأ؛ لأن هذه العوارض تنافي الرضا، فتمنع صحة الإجارة.** (بدائع الصنائع، الإجارة، باب شرائط ركن الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤)

من أركان عقد الإجارة عند غير الحنفية العاقدان - المؤجر والمستأجر - والحنفية يعتبرونهما من أطراف العقد لا من أركانه، ويشترط في العاقدين للصحة أن يقع بينهما عن تراض، فإذا وقع العقد مشوبا بإكراه، فإنه يفسد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٨)

(۱) مدارس اور اسکول وغیرہ کے قوانین وضوابط سب آپس کی طے شدہ شرائط کے مطابق عمل میں آتے ہیں؛ لہٰذا اگر مذکورہ مدارس میں ایسے ہی قوانین وضوابط پہلے سے بنے ہوئے ہیں تو اس طرح فیس اور مشاہرہ پورا وصول کرنا جائز ہے، اسی طرف حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اپنے جواب میں اشارہ فرمایا ہے اور اس طرح مدارس کے قوانین کا مدار ذیل کی حدیث شریف پر ہے، حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے: ←

ایک شخص نے دھوکہ سے ایک کے بجائے دوٹکٹ خرید لی تو کسی حیلہ سے ایک ٹکٹ کا پیسہ واپس لینا

سوال (۲۰۰۴): قدیم ۳/ ۴۰۳- دخانی جہاز میں ایک شخص سوار ہوا جو کہ کسی کمپنی کا ہے (سرکار کا نہیں) ٹکٹ ماسٹر سے دو آدمیوں کا ٹکٹ مانگا کہ ایک شخص میرا رفیق ہے، وہ آتا ہے، دو ٹکٹ کی فیس (کرایہ) ادا کرنے کے بعد رفیق آیا، اس نے بھی بِلا اطلاع اس کے اپنا ٹکٹ لیا، اس لئے ایک ٹکٹ دوہرا ہو گیا، ماسٹر سے کہا گیا کہ ایک ٹکٹ واپس لو کہ زیادہ ہوا، ماسٹر نے انکار کیا اور واپس نہیں لیا۔ اس لئے یہ شخص چاہتا ہے کہ کسی طرح اپنا حق (ایک ٹکٹ زائد کا محصول) کمپنی سے وصول کرے، وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: کرسکتا ہے (۱)۔ (حوادث اول ص ۱۶۱)

← **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔

(۱) **ولو ماله ودينه دراهم قضى بلا أمره، وكذا إذا كان كلاهما دنانير؛ لأن للدائن أن يأخذه بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير رضا المدين، فكان للقاضي أن يعينه.** (تبيين الحقائق، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبنده ٦/ ٢٦٩، إمداديه ملتان ٥/ ١٩٩)

البحرالرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٥١، كوئٹه ٨/ ٨٣۔

والقاضي يحبس الحر المديون لبيبع ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه يعني بلا أمره، وكذا لو كان دنانير (درمختار) وفي الشامية: قوله: يعني بلا أمره، لأن للدائن أن يأخذ بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير رضا المدين، فكان للقاضي أن يعينه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٢٠-٢٢١، كراچى ٦/ ١٥٠) ←

درصورت بالا صاحب حق را کرایہ واجب جہاز دادن

سوال (۲۰۰۵): قدیم ۳/ ۴۰۳ - دوسرے شخص سے اسی جہاز میں بھول سے محصول نہیں لیا گیا تھا، وہ شخص بخوف مواخذہ آخرت چاہتا ہے، کہ ٹکٹ خرید کر کے نہ جائے، اسی طرح سے مالک تک اس کا حق محصول پہنچائے، اس ماجرے کو مسئلہ اولیٰ والے نے سنا اور کہنے لگا کہ بھائی وہ محصول مجھ کو دو کہ کمپنی پر میرا پاتا ہے، اور مسئلہ اولیٰ کی تفصیل بیان کردی، اب یہ شخص پوچھتا ہے کہ یہ اپنے سوار ہونے کا محصول کمپنی تک نہ پہنچا کر اس مانگنے والے کو اگر دیدے بری الذمہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ ۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ص ۱۶۲)

مقتدیٰ لوگوں کے لئے تعویذ پر اجرت کی قباحت

سوال (۲۰۰۶): قدیم ۳/ ۴۰۰ - میرے پاس بعض لوگ تعویذ کرانے آتے ہیں تو میں ان کی حاجت کو سنکر اس حاجت کے مناسب حال کوئی اسم اسماء الٰہیہ سے لکھ کر یا کوئی آیت مناسب لکھ کر یا بالعموم سورۂ فاتحہ لکھ کر دے دیتا ہوں کہ اس کو دھوکر پلاؤ، اکثر اکیس روز کے لئے دیتا ہوں اور ایک روپیہ چار آنہ یا جو مناسب موقع ہو لیتا ہوں، یہ درست ہے یا نہیں میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر شفاء ہوتی ہے؟

الجواب: قبل شفا کے لینے میں تو بدنامی ہے جو مضر دین عوام ہے، اور شفاء کے بعد لینے میں یہ محذور تو نہیں لیکن مقتدا لوگوں کے لئے کچھ نامناسب معلوم ہوتا ہے، پس جب تک حاجت شدید نہ ہو تحرز اولیٰ ہے (۲)۔ ۱۲/ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۳)

← حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحجر، مكتبه أشرفيه ديو بند ٤/ ٨٦-

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٧-

(۱) سوال نمبر: ۲۰۰۴ سے جواز کی بات معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے؛ بلکہ سرکار کا حق سرکار کو بدستور پہنچ گیا ہے اور یہاں پر ریزرویشن کا بھی مسئلہ نہیں ہے؛ بلکہ لوکل اور چالو ٹکٹ کا مسئلہ ہے، جس سے کوئی بھی انسان سفر کرسکتا ہے، اس میں قانون کے خلاف بھی نہیں ہے؛ اس لئے گذشتہ مسئلہ کی طرح جواز کی بات سمجھ میں آتی ہے۔

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا زیر نظر فتویٰ حسنات الابرار سیئات المقربین اور تقویٰ ←

حکم منی آرڈر و رفع بعض شبہات

یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الربوا میں گذر چکا ہے۔

← واحتیاط پر مبنی ہے، ورنہ فتوی کے رو سے جس طرح عوام کے لئے جھاڑ پھونک پر اجرت لینا درست ہے، اسی طرح خواص ومقتدیان کے لئے بھی درست ہے۔

أخرج البخارى عن أبي سعيد الخدريؓ حديثا طويلا –و فيه– فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط! إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه فهل عند أحد منكم من شيء، فقال بعضهم نعم! والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ "الحمد لله رب العالمين" فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم اقسموا، فقال الذي رقي، لا تفعلوا حتى ناتي النبي صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان، فتنظر ما يأمرنا فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له فقال: وما يدريك أنها رقية، ثم قال: قد أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهما، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم. (بخاري شريف، كتاب الإجارة، باب ما يعطي في الرقية على إحياء العرب، النسخة الهندية ٢/ ٨٥٤، رقم: ٢٢٧٦)

أبوؤداد شريف، كتاب الطب، باب كيف الرقى، النسخة الهندية ٢/ ٥٤٤، دارالسلام، رقم: ٣٩٠٠۔

جوزوا الرقية بالأجرة ولو بالقرآن كما ذكره الطحاوي؛ لأنها ليست عبادة محضة، بل من التداوي. (شامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٨، كراچى ٦/ ٥٧)

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز أخذ الأجرة على التعاويذ والرقي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/ ٣٤۔

وفي البذل: قوله صلى الله عليه وسلم: واضربوا لي معكم بسهم، وفي الحديث أعظم دليل على أنه يجوز الأجرة على الرقي والطب، كما قال الشافعيؒ ومالك وأحمدؒ وأبوحنيفة. (بذل المجهود، كتاب الطب، باب كيف الرقى، دارالبشائر الإسلامية جديد ١١/ ٦٢٨، قديم ٥/ ١١) ←

جواز ضیافت خاطبین

سوال (۲۰۰۷): قدیم ۳/۴۰۴- جو لوگ دور دراز مقام سے لڑکی کی منگی کے لئے آویں، بعد گفتگو شرعی طے ہونے کے اور منگنی مشروع ہونے کے اس خیال سے کہ یہ لوگ دور سے آئے ہیں مہمانی کے طور پر اُن کو ایک آدھ بار دعوت دی جائے تو ہمدردی انسانی اور مروّت سے بعید نہیں، دعوت دی جاوے تو کچھ شرعی قباحت تو نہ ہوگی، اور اگر بعد منگنی دعوت دینا شرعاً درست ہو تو قبل از منگنی دی جاوے تو جائز ہوگا کہ نہیں، جیسا ارشاد ہو عمل ہوگا؟

الجواب: بہ نیت مذکورہ دونوں حالت میں درست ہے، قبل منگنی بھی اور بعد منگنی بھی (۱)۔

۳ / جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۹)

← **وإنما معناه في أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة أو غيرها من القرآن، فالإمام لا يمنع هذا.** (عمدة القاري، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، مكتبه زكريا ١٤/ ٧١٧، دار إحياء التراث العربي ٢١/ ٢٦٤)

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه.** (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، النسخة الهندية ٢/ ٩٥٩، رقم: ٦٢٢٦، ف: ٦٤٧٥)

ترمذي شريف، أبواب صفة القيامة، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ٢/ ٧٦، دار السلام، رقم: ٢٥٠٠۔

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف الخ، النسخة الهندية ١/ ٥٠، بيت الأفكار، رقم: ٤٧۔

قال العلامة النووي تحت هذه الرواية: الضيافة من آداب الإسلام، وخلق النبيين والصالحين. (شرح النووي على المسلم، الإيمان، النسخة الهندية ١/ ٥٠)

تعتبر الضيافة من مكارم الأخلاق وسنة الخليل عليه الصلاة والسلام، والأنبياء بعده، وقد رغب فيها الإسلام، وعدها من أمارات صدق الإسلام فقط ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، وقال عليه الصلاة والسلام: ←

حق کارندہ

سوال (۲۰۰۸): قدیم ۳/۴۰۴ - بوقت تبادلہ اراضیات یا وصول تحصیل کارندہ کی جو نذرانہ منجانب کاشتکاراں بعلم آقا یعنی زمیندار مثل حقوق کے ملتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (حوادث ا، ۲ص ۹۹)

ایضاً

سوال (۲۰۰۹): قدیم ۳/۴۰۴ - آقا کے ساتھ کارندہ کو بھی ملتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: برضا مندی مالک جائز ہے(۲)۔ (حوادث او۲ص ۲۹۹)

← **لا خير فيمن لا يضيف ...... وهي حق من حقوق المسلم على أخيه المسلم.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۳۱٦)

(۱) کاشتکار کی طرف سے ملنے والا نذرانہ کارندہ کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ کاشتکار نے وہ نذرانہ بغیر کسی دباؤ کے خوش دلی اور بطیب خاطر دیا ہو جیسا کہ خود حضرت والا تھانویؒ نے اگلے سوال کے جواب میں اس کی شرط لگائی ہے۔

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵٤۹۲-۵٤۹۳)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰٦، رقم: ۱۱۷٤۰۔

(۲) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال ←

کرایہ از رعایا

سوال (۲۰۱۰): قدیم ۳/ ۴۰۴ - اپنی اراضی میں اگر کسی شخص کوسکونت کا حق دیا جاوے تو اس کا معاوضہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے جو چیز کہ شرعاً کرایہ قرار پا سکے(۱)۔ (حوادث اول۲ص ۹۹)

کرایہ میں کاشتکاروں سے متعین اشیاء کا وصول کرنا

سوال (۲۰۱۱): قدیم ۳/ ۴۰۴ - یہ بھی دستور ہے کہ علاوہ لگان نقد کے فی ہل ایک

← **المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ـ

(۱) **وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف ومقيلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ٩/ ٤٠، كراچی ٦/ ٣٠)

وصح أيضا استئجار الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف ومقيلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم الخ. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٢٢)

واعلم أن الأرض لا ينحصر استئجارها للزراعة والبناء والغرس كما توهمه المتون فقد صرح في الهداية: بأن الأرض تستأجر للزراعة وغيرها، وقال في غاية البيان: أراد بغير الزراعة البناء والغرس وطبخ الآجر والخزف ونحو ذلك من سائر الانتفاعات بالأرض الخ. فإذا عرفت ذلك ظهر لك صحة الإجارات الواقعة في زماننا من أنه يستأجر الأرض مقيلا ومراحا قاصدا بذلك إلزام الأجرة بالتمكن منها مطلقا سواء شملها الماء، وأمكن زراعتها أولا. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٨، كوئٹه ٨/ ١٠-١١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من پختہ بھوسہ اور ایک چھبڑا اُپلے اور ایک گھڑا رس اور ایک بھیلی فصل میں لیں، یہ سب حقوق زمینداری کے نام سے موسوم ہیں؟

الجواب: یہ سب جائز ہیں بوجہ معین ہونے کے (۱)۔ ۲۶ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۸)

کاشتکار سے متعین کرایہ کے علاوہ دیگر اشیاء لینے کی شرط لگانا

سوال (۲۰۱۲): قدیم ۳/ ۴۰۴- زید نے اپنی جائیداد کا عمرو کو بمبادلہ مبلغ وقف نفع و وقف برائے خود سو روپے لگان ٹھیکہ دیا، اور یہ بھی طے پایا کہ اس روپے کے ساتھ ہی ایک گاڑی اُپلے اور ایک چھبڑا بھوسہ بھی دینے ہوں گے، اور جس سال نیشکر ہوگی تو اس سال ایک بھیلی گُڑ کی، اور راب ہو تو پانچ سیر راب پختہ اور ایک گھڑا رس کا، اور پچیس گنّے اور دینے ہوں گے، علاوہ نقد کے، جس قدر اشیاء متذکرہ بالا ٹھہری ہیں ان کا نام حقوق زمینداری ہے تو یہ ٹھیکہ جائز ہے یا نہیں، دیگر یہ کہ زید نے اب اس جائیداد کو بحق مدرسہ اس طرح وقف کردیا ہے کہ اس کا لگان نقد ہمیشہ مدرسہ میں صرف ہوا کرے، اور علاوہ لگان نقد کے دیگر اشیاء مذکورہ بدستور میں لیتا رہوں گا، تو یہ جائز ہے یا نہیں، اس ہی

---

(۱) **عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة؛ لما روينا لأن الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي إلى المنازعة. (هداية، كتاب الإجارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: أن تكون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٠٥)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧، كراچی ٦/ ٥)

هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، قديم زكريا ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١۔

الجوهرة النيرة، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٣١٦، دارالكتاب ديوبند ١/ ٣٠٦۔　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کی ایک صورت یہ ہے کہ واقف خود متولی جائیداد بھی ہے بوقت وقف اس نے یہ متعین کردیا ہے کہ اس جائیداد سے جو آمدنی نقد ہے وہ بحق مدرسہ صرف ہو، اور علاوہ ازیں جو دیگر حقوق زمینداری متذکرہ معین ہیں وہ بصرف متولی رہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب : **في هداية: وإذا قال للخياط: إن خطت هذا الثوب فارسياً فبدرهم، وإن خطه روميا فبدرهمين جاز، وأى عمل من هذين العملين فعل استحق الأجر به الخ.** ص۲۹۴ج۲ (۱)۔

اسی قیاس پر اس شرط کے کہ جس سال عیشکر ہوگی الخ یہ معنی ہوں گے کہ اس خاص صورت میں اجرت کی اور مقدار ہے اور اس خاص صورت کے غیر میں اجرت کی اور مقدار ہے، سو یہ جائز ہوگا (۲) اور باقی شرائط بلا تکلف جائز ہیں (۳) اور چونکہ واقف کو اپنے لئے کل منافع وقف کی شرط حیات تک ٹھہرا لینا

---

(۱) هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۰۔

(۲) **وصح ترديد الأجر بترديد العمل في الثوب نوعا وزمانا في الأول يعني يجوز أن يجعل الأجر مترددا بين تسميتين ويجعل العمل مترددا في الثوب بين نوعي العمل بأن يقول إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين أو صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ.** (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵٤، كوئٹه ۸/ ۳۰)

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل كإن خطته فارسيا بدرهم أو روميا بدرهمين الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۸، كراچی ٦/ ۷۲)

وصح ترديد الأجر بين نفعين مختلفين، وأيهما وجد لزم ما سمى له نحو إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين، وإن صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ. (ملتقى الأبحر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵٤۸)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱٤٦، إمداديه ملتان ۵/ ۱۳۸۔

(۳) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو** ←

بھی جائز ہے تو بعض منافع کی بدرجۂ اولیٰ جائز ہے(۱)۔ ۲۴؍ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۰)

حقوق زمینداری بذمہ کاشتکار

سوال (۲۰۱۳): قدیم ۳/ ۴۰۵- ابواب وحقوق زمینداری وکاشتکار سے غلہ خرید کرتے ہیں، وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر زیادہ لیتے ہیں، اور اگر دانہ بندی کر کے اپنے حق کے غلہ کے ان سے دام لیتے ہیں وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر کم کر کے اُن سے قیمت لیتے ہیں، یا بابت کاہ چرائی بکرا لیا جاتا ہے، یا روغن زرد بذمہ کاشتکاران مقرر ہیں، یا اور حقوق ہیں وہ جائز ہیں یا ناجائز؟

الجواب: جو کچھ حقوق زمینداروں نے کاشتکاروں پر مقرر کر رکھے ہیں اگر علاوہ اجرت زمین کے ہیں مثلاً چرائی کا بکرا لیتے ہیں ان کے ممنوع ہونے میں تو کچھ شک نہیں۔

← **أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

(۱) **ولو جعل الواقف غلة الوقف لنفسه وعرف منه صحة اشتراط بعضها بالأولى، ولا فرق بين كونه معينا كالنصف والربع، أو لا كقوله على أن تقضي منه ديوني وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء أو جعل الولاية، أي ولاية الوقف إليه صح أما الأول فهو قول أبي يوسف وعليه الفتوى؛ لما رواه المشايخ أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه، ولا يحل ذلك إلا بالشرط للإجماع على أنه إذا لم يشترط ذلك لا يحل له.** (النهرالفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبنده ۳/ ۳۲۴-۳۲۵)

وصح جعل غلة الوقف أو بعضها أو الولاية لنفسه. (مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۷۴)

هندية، كتاب الوقف، الباب الرابع: فيما يتعلق بالشرط في الوقف، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۷، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال اللّٰہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیه (۱). وقال رسول اللّٰه ﷺ: الناس شرکاء في ثلاث: في الماء، والکلاء، والنار (۲) الحدیث. وتحقیقه في موضعہٖ:

اور اگر یہ حقوق اجرت زمین میں داخل ہیں تو اجرت کا معلوم ومتعین ہونا، اور وقت عقد تصریح کرنا ضرور ہے۔ ولایصح (أی الأجرة) حتی تکون المنافع معلومة، والأجرة معلومة. ھدایه (۳)۔

پس ان حقوق میں سے جو غیر متعین ہیں یا قابلیت اجرت ہونے کی نہیں رکھتے جیسے کاشتکار سے ایک سیر غلّہ زیادہ لینا یا اپنا کم کرکے دینا وعلیٰ ہٰذا القیاس، یہ بھی جائز نہیں، اگرچہ شرط کرلے، بلکہ شرط کرنے سے اجارہ بھی فاسد ہوجاوے گا (۴) اور جو حقوق متعین ہوں مثلاً ہم روغن زرد اس قدر لیں گے، پس یہ حقوق

---

(۱) سورة النساء، رقم الآیة: ۲۹۔

(۲) **عن رجل من المهاجرین من أصحاب النبي صلی اللّٰه علیه وسلم قال: غزوت مع النبي صلی اللّٰه علیه وسلم ثلاثا أسمعه یقول: المسلمون شرکاء في ثلاث: في الماء، والکلأ، والنار.** (أبوداؤد شریف، کتاب البیوع، باب في منع الماء، النسخة الهندیة ۲/ ۴۹۱، دارالسلام، رقم: ۳۴۷۷)

عن ابن عباس –رضي اللّٰه عنه– قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: المسلمون شرکاء في ثلاث: في الماء، والکلأ، والنار، وثمنه حرام. (ابن ماجة شریف، أبواب الرهون، باب المسلمون شرکاء في ثلاث، النسخة الهندیة ص: ۱۷۸، دارالسلام، رقم: ۲۴۷۲)

(۳) **عن أبي سعید الخدريؓ أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم نهی عن استئجار الأجیر حتی یبین له أجره.** (مراسیل أبي داؤد، النسخة الهندیة ص: ۱۰)

وشرطها: أن تکون الأجرة، والمنفعة معلومتین؛ لأن جهالتهما تفضي إلی المنازعة. (تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۷۷، إمدادیه ملتان ۵/ ۱۰۵)

الدرالمختار مع الشامي، کتاب الإجارة، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۷، کراچی ۶/ ۵۔

هندیة، کتاب الإجارة، قدیم زکریا ۴/ ۴۱۱، جدید زکریا ۴/ ۴۴۱۔

(۴) **وتفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضی العقد، فکل ما أفسد** ←

اگر وقت عقد یعنی پٹہ لکھنے کے صراحۃً کہہ دے اور لکھ دے اور وہ راضی ہو جاوے جائز ہیں۔ **لقوله تعالیٰ: إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** (۱)۔ ورنہ جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (امداد ص ۳۷ ج ۳)

کسی کا اپنی جگہ دوسرے کو نوکری دلانا کیسا؟

سوال (۲۰۱۴): قدیم ۳/ ۴۰۶ - (۲) شخصے نوکری خود را استعفا دادہ دیگر را بجائے خود قائم مقام نمود آں شخص دیگر بدیں احسان اورا روپیہ داد آں روپیہ برائے مستعفی رشوت شود یا چہ؟

الجواب: (۳) اگر ایں چنیں تبرع مشروط یا معروف نباشد رشوت نیست وگرنہ رشوت وحرام است (۴)۔

۲۱/ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۸)

← **البيع يفسدها**. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦٤، كراچى ٦/ ٤٦)

يفسد الإجارة الشرط: قال في المحيط: كل جهالة تفسد البيع تفسد الإجارة؛ لأن الجهالة المتمكنة في البدل أو المبدل تفضي إلى المنازعة، وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين يفضي إلى المنازعة فيفسد الإجارة. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ...... كوئٹه ۸/ ١٦-١٧)

تبيين الحقائق، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ديوبند ٦/ ١٠٩، إمداديه ملتان ٥/ ١٢١۔

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ٢٩۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) **ترجمہ سوال**: ایک شخص اپنی نوکری سے استعفیٰ دے کر دوسرے کو اپنی جگہ قائم مقام بنادے تو وہ دوسرا شخص اس احسان کی وجہ سے کچھ روپیہ اس کو دے دے تو وہ پیسہ رشوت ہوگی یا کیا حکم ہوگا؟

(۳) ترجمہ جواب: اس طرح تبرع کرنا مشروط یا معروف نہیں ہے، تو رشوت نہیں ورنہ رشوت اور حرام ہے۔

(۴) **وَلَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.** [سورة البقرة، رقم الآية: ١٨٨] ←

ایام غیر حاضری کی تنخواہ کا حکم

سوال (۲۰۱۵): قدیم ۳/ ۴۰۶- خادم قصبہ کے مدرسہ سرکاری میں نائب مدرس ہے اور سکونت قصبۂ ہذا سے ۵ میل کے فاصلہ پر ہے، ایام تعطیل میں اپنے گھر جانے کا اتفاق ہوا، بارش و دیگر کار

← **عن عبدالله بن عمرو -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ١ / ٢٤٨، دارالسلام، رقم: ١٣٣٧)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ٢ / ٥٠٤، دارالسلام، ٣٥٨٠۔

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ١/ ٥٥٠، رقم: ٢٠٠٢٦)

مسند البزاز، مكتبة العلوم والحكم بيروت ٣/ ٢٤٧، رقم: ١٠٣٧۔

الرشوة في الحكم ورشوة المسئول عن عمل حرام بلا خلاف، وهي من الكبائر، قال الله تعالى: "سماعون للكذب أكالون للسحت". قال الحسن وسعيد بن جبير: هو الرشوة، وقال تعالىٰ: "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوبها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وانتم تعلمون". ويحرم طلب الرشوة بذلها وقبولها كما يحرم عمل الوسيط بين الراشي والمرتشي ...... قسم الحنفية الرشوة إلى أربعة أقسام، منها: الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، وهي حرام على الآخذ والمعطي الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٢٢١-٢٢٢)

الرشوة ما يعطيه الشخص الحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ...... وفي الفتح: ثم الرشوة أربعة أقسام: منها ما هو حرام على الآخذ والمعطي، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة الخ. (شامي، كتاب القضاء، مطلب: في الكلام على الرشوة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤، كراچی ٥/ ٣٦٢)

البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤١، كوئٹه ٦/ ٢٦٢۔

هندية، قديم زكريا ٤/ ٤٠٣، جديد زكريا ديوبند ٤ / ٤٣١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خانگی کے سبب ایک یوم زائد علاوہ تعطیل کے صرف ہوگیا، جب ایک روز غیر حاضر رہ کر مدرسہ پہنچا تو ہیڈ مدرس نے زبانی فہمائش کر کے سمجھا دیا کہ آئندہ سے غیر حاضری نہ کرنی چاہئے، لیکن غیر حاضری کی رپورٹ نہ مدرس موصوف نے دفتر کو کی، اور نہ کسی نے آج تک اس کی تفتیش کی، اب دل میں خیال آیا کہ غیر حاضری کی تنخواہ اپنے صرف میں نہ لانی چاہئے، پھر کیا کیا جائے، تنخواہ ماہانہ مبلغ بیس روپے ملتی ہے؟

الجواب: کبھی ایسا کیجئے کہ کچھ معین ایام کی رخصت لے کر ایک روز قبل حاضر ہو کر کام کیجئے اور وہ دن رخصت ہی میں لکھا رہنے دیجئے (۱)۔

۶/ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

چھ روپیہ کے حساب سے فروخت کر کے پانچ مالک کو اور ایک اپنے لئے روک لینا

سوال (۲۰۱۶): قدیم ۳/ ۴۰۶- چند بیوپاریوں نے ایک بیوپاری کے پاس اپنا کچھ مال بھیج دیا، اور لکھ دیا کہ پانچ روپے من فروخت کر کے ہمارے پاس روپیہ بھیج دو، بیوپاری مذکور نے مال مذکور چھ روپے من فروخت کر کے پانچ روپے کے حساب سے مالکوں کے پاس روپیہ بھیج دیا، اور روپیہ من جو زیادہ پڑا وہ خود رکھا، اور اس امر کی مالکوں کو خبر بھی ہوگئی، اور وہ راضی ہوگئے، کیونکہ اصل قیمت حسب دل خواہ ہمارے پاس آگئی، اور اس نے اپنا حق المحنت رکھا، پس اس طور سے ہمیشہ کوئی کیا کرے یہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

---

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۱۱، رقم: ۱۴۸۴۶)

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۲۳۹، تحت رقم الحديث: ۶۹۵۳، دار إحياء التراث العربي ۲۴/ ۱۰۸)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دارالكتب العلمية بيروت ۳۰/ ۲۱۰)

هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ۶/ ۳۹۰، جديد زكريا ۶/ ۳۹۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ مال جو چھ روپے من کو فروخت ہوا ہے، یہ سب روپے مالکوں کا حق ہے، کیونکہ ان کے مال کا بدل ہے، اس میں سے بیوپاری مذکور کو فی من ایک روپیہ رکھنا جائز نہیں ہاں اگر مالکوں کو خبر ہو جائے اور وہ اس کو معاف کریں، تو بعد معاف کر دینے کے اس کو حلال ہو جاوے گا، اگر مالکوں کو خبر نہ ہوتی یا وہ معاف نہ کرتے تو اس کو وہ روپیہ حرام رہتا۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ. الآیۃ (۱) فقط ۵/ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ص ۲۶ ج ۳)

اسٹامپ انسپکٹر کی ملازمت جائز ہے

سوال (۲۰۱۷): قدیم ۳/ ۴۰۷ - از یکے منصف صاحب ساعی عہدہ اسٹامپ انسپکٹر اسٹامپ کے فرائض یہ ہیں کہ صوبہ بھر میں دورہ کرنا ہوگا، اور ہر عدالت دیوانی وکلکٹری و سرکاری دفاتر کا معائنہ کرنا ہوگا، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ مقدمات دیوانی اور مال میں اور درخواستوں پر سرکاری رسوم یا فیس کافی ادا کی گئی ہے یا کم، اگر کم ہے تو رپورٹ کرنا ہوگا کہ عدالت یا دفتر متعلقہ فریق قاصر سے وصول کرے؟

الجواب: یہ حقیقت میں اعانت ہے اسٹامپ کی، اور جواز و عدم جواز میں اس کے تابع ہے۔ اب

---

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۲۹۔

وفي تفسير المظهري تحت تفسير هذه الآية: بالباطل: أى بوجه ممنوع شرعا كالغصب، والسرقة، والخيانة، والقمار، والربوا، والعقود الفاسدة إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم. (تفسير مظهري، مكتبه زكريا ديوبند ج ۲ / ۸۷)

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قابل تحقیق اسٹامپ کا حکم ہے، سو غور کرنے سے اس میں گنجائش کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے، کہ مقدمات کے فیصلہ وغیرہ میں جو عملہ خرچ ہوتا ہے وہ اہل مقدمہ سے بعوض عمل کے جن کا نفع اہل مقدمہ کو پہنچتا ہے وصول کر کے عملہ کی تنخواہ وغیرہ میں صرف ہوتا ہے، گویا اسٹامپ کی قیمت جو احد الفریقین سے وصول کی جاتی ہے، وہ معاوضہ واجرت ہے، اس کام کی جو عدالت بواسطہ عملہ کے اس فریق کا کام کرتی ہے، پھر عدالت عملہ کو اس کام کا عوض واجرت دیتی ہے، جو عملہ سے کام لیتی ہے، جیسے منی آرڈر کی فیس، یا ٹکٹ کی قیمت کہ ڈاک خانہ اپنی خدمت کی اجرت لیتا ہے، پھر عملہ کو ان کی اجرت دیتا ہے(۱)۔ اس توجیہ سے جب اسٹامپ میں جواز کی گنجائش ہے تو اسٹامپ کی انسپکٹری میں بھی اسی طرح گنجائش ہے اور ہر حال میں منصفی سے غنیمت ہے۔

۱۶/ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور ص ۳۰، ذیقعدہ ۵۵ھ)

---

(۱) ثالثا: التحويلات: يلجأ الناس عادة للتحويلات المحلية بنفس العملة والخارجة بعملة أخرىٰ عن طريق المصارفة أو الصرف، ويأخذ المصرف عادة من المحول مبلغا من النقود، وهذا كما تقدم عمل جائز على أساس أنه توكيل للمصرف بدفع مبلغ معين لشخص معين، وهو توكيل بأجر، فإن انضم إليه صرف كان القبض حكميا وهو جائز، فيحل القبض الحكمي محل القبض الحقيقي، والحوالة المصرفية تختلف في إجراء اتها عن السفتجة؛ لأن التحويل المصرفية يتم بطريق القيد المصرفي بين المصرفين المتوسطين في العملية، وتتم المقاصة بين المصرفين في الحوالات المقيدة لحساب كل مصرف آمر ومأمور الخ. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۴۷۹)

الحالة الثانية: أن تقع الوكالة في مقابلة عوض على وجه الإجارة، وذلک أن يوكله على عمل معين بأجرة معلومة أو على غير معين في زمن معين الخ. (الفقه على المذاهب الأربعة، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۰۷)

قلت: إنها حوالة وأنت تعلم أن الحوالة قد تكون بمعنى الوكالة، وقد تكون أن يحتال للدائن، قد يحتال بغير الدائن، ولا رواية أن الوكيل والمحتال عليه حرام عليه الأجرة، والأخذ من الموكل والمحيل إن عمل فيه عملا، فلا بأس به إن شاء الله تعالىٰ. (حاشية شرح الوقاية، مكتبه بلال ديوبند ۳/ ۱۱۹)

الإشكال الأول: أن دائرة البريد تتقاضى عمولة من المرسل على إجراء هذه العملية، فالمدفوع إلى البريد أكثر مما يدفعه البريد إلى المرسل إليه، فكان في معنى الربوا، ←

ناجائز ملازمت سرکاری کا حکم

سوال (۲۰۱۸): قدیم ۳/ ۴۰۷- ایک مسئلہ بہت روز سے دریافت کرنا چاہتا تھا اب کے زبانی بھی موقع نہ ملا، وہ یہ کہ عدالتی عہدے، خواہ تنخواہ دار ہوں، مثلاً سب ججی، منصفی، ڈپٹی کلکٹری، تحصیلداری، خواہ بلا تنخواہ مثلاً آنریری مجسٹریٹی غیر مسلم حکومت کے تحت میں قبول کرنے جہاں فیصلے لا محالہ غیر اسلامی قانون کے مطابق کرنا پڑیں گے، کہاں تک جائز ہے، بظاہر تو صورت عدم جواز ہی کی معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر یہ عہدے سرے سے نہ قبول کئے جائیں، تو امّتِ اسلامیہ کے ہی دوسرے مصالح فوت ہوتے ہیں، جناب کی کسی تحریر میں کوئی قول اس باب میں نہیں دیکھا، ورنہ الگ دریافت کرنے کی ضرورت نہ پڑتی؟

الجواب: میں نے اس کے متعلق لکھا تو ہے، مگر اس وقت مقام مجھ کو یاد نہیں، اسلئے اس وقت جو ذہن میں حاضر ہے مختصراً عرض کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں، لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے، خواہ نصاً خواہ اجتہاداً، جیسے اکل میتہ تناول خمر مخمصہ میں، یا اکراہ میں اساغۂ لقمہ غاصہ کے لئے (۱) ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئول عنہا

← ولهذا السبب أفتى بعض الفقهاء في الماضي القريب بعدم جواز إرسال النقود بهذا الطريق، ولكن أفتي كثير من العلماء المعاصرين بجوازها على أساس أن العمولة التي يتقاضاها البريد عمولة مقابل الأعمال الإرادية من دفع الاستمارة، وتسجيل المبالغ، وإرسال العمارة أو البرقية وغيرها إلى مكتب البريد في بلد المرسل إليه، وعلى هذا الأساس جوز الإمام أشرف على التهانويؒ إرسال المبالغ عن طريق الحوالة البريدية، وعلى هذا مشى العلماء المعاصرون مثل فضيلة الدكتور الشيخ وهبه الزحيلي. (فقه البيوع، الباب الثالث: في الصرف، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۷۵۰)

(۱) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ...... فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ. [سورة المائدة، رقم الآية: ۳] ←

بھی داخل کئے جاسکتے ہیں، اگرچہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں، مگر کلیات ونظائر سے تمسک ممکن ہے، چنانچہ اس کی نظیر فقہاء نے ذکر کی ہے۔

دفع النائبة والظلم عن نفسه أولٰى. قوله: ويؤجر من قام بتوزيعهم بالعدل، وإن كان الأخذ باطلا. قوله: ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل: أي بالمعادلة كما غبر في القنية: أي بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته؛ لأنه لوترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم مالا يطيق فيصير ظلماً على ظلم ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر، وهذا اليوم كالكبريت الأحمر بل هوا ندر. اھ **(درمختار وردالمحتار، قبيل باب المصرف من كتاب الزكوٰة (۱)۔**

نظیر ہونا ظاہر ہے کہ مقصود کا فی نفسہ غیر مشروع ہونا اور اہل کے ساتھ میں ہونے سے اشد المفسد تین کا اخف المفسد تین سے متبدل ہوجانا دونوں میں مشترک ہے، البتہ کلام ضرورت میں ہے، اور یہی اہم ہے، سواس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دوقسمیں ہیں، ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ

← **ماسبق من تحريم الخمر والأنبذة عند الإسكار إنما هو في الأحوال العادية، أما عند الإضطرار فإن الحكم يختلف ويرخص شرعا تناول الخمر، ولكن بمعياره الشرعي الذي تباح به المحرمات كضرورة العطش أو الغصص أو الإكراه، فيتناول المضطر بقدر ما تندفع به الضروة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۲۱)

رجل خاف على نفسه من العطش يباح له أن يشرب الخمر بقدر ما يندفع به العطش عندنا إن كانت الخمر ترد ذلك العطش، كما يباح للمضطر تناول الميتة والخنزير، وكذا لو غص وخاف على نفسه من ذلك ولا يجد ما يزيل به إلا الخمر يباح له شربها، كذا في فتاوى قاضي خان. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۲، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۶۹)

الفتاوى البزازية على هامش الهندية، كتاب الأشربة، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۱۲۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۶۲۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب العشر، قبيل باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۹-۲۸۰، كراچی ۲/ ۳۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے دوائے حرام کا استعمال (۱) یا اجتماع لاستماع الوعظ کے لئے آلات لہو وغنا کا استعمال ومثل ذلک (۲)۔ اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا (۳) اور مثلاً مسئلہ منقولہ مذکورہ میں بضرورت دفع ظلم اشد کے توزیع کی، کہ وہ بھی ظلم اخف ہے

---

(۱) قوله: للتداوي: أي من مرض أو هزال مؤد إليه، لا لنفع ظاهر كالتقوى على الجماع، كما قدمناه ولا للسمن كما في العناية. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچى ۶/ ۳۸۹)

(۲) ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر، أي بالنعمة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل: في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۴، كراچى ۶/ ۳۴۹)

وفي فتاوى أهل سمرقند: استماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب وغيره ذلك حرام من الملاهي، وقد قال عليه الصلاة والسلام: الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها من الكفر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن عشر: في الغناء واللهو الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۸۹، رقم: ۲۸۴۶۶)

هداية، كتاب الكراهية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۵۔

(۳) يجوز للعليل شرب الدم وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۰)

الاستشفاء بالمحرم إنما لا تجوز إذا لم يعلم فيه شفاء أما إذا علم أن فيه شفاء، وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۰۰، رقم: ۲۸۵۰۴)

وجوزه في النهاية بمحرم إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد ←

اجازت دی گئی، پس یہی تفصیل واقعہ مسئول عنہا میں سمجھنی چاہئے، کہ یہ مناصب فی نفسہ شرعاً حرام ہیں، جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے، اور اگر عمل کے ساتھ خاص یہ فساد عقیدہ بھی ہو کہ حکمِ قانونی کو بمقابلہ حکم شرعی کے مستحسن وراجح سمجھا جاوے تو کفر ہے، جس کو میں نے بیان القرآن سورۂ مائدہ آیت: ''**ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولئک ھم الکٰفرون**'' (۱) کی تفسیر میں بیان بھی کیا ہے، مگر اس وقت کلام صرف اس درجہ میں ہے جو محض معصیت اور حرام ہے، پس فی نفسہ حرام ہونے کے بعد ان کو اگر جلب منفعت مالیہ یا جاہیہ کی غرض سے اختیار کیا جاوے تو کسی حال میں جائز نہیں، اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جاوے کہ امّتِ مسلمہ پر کفار کی طرف سے جو مظالم ومضرات پہنچتے، یہ اہل مناصب بقدر امکان ان کو دفع کرسکیں تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم

نوٹ:- میں نے مسئلہ کسی نقل جزئی سے نہیں لکھا، استدلال سے لکھا ہے، جس پر مجھ کو اعتماد نہیں، اس لئے مناسب بلکہ واجب ہے کہ دوسرے علماء محققین سے بھی اطمینان کرلیا جاوے اور پھر بھی عمل کرتے وقت حضرت امام مالکؒ کے ارشاد: ''**نفعل و نستغفر**'' کو معمول رکھیں۔

۳ر رمضان ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

چند ٹکٹوں میں ایک کا سامان ریل میں لے جانا ناجائز ہے

سوال (۲۰۱۹): قدیم ۳/ ۴۰۹- پرسوں جب فلاں صاحب یہاں سے جانے لگے تو انہوں نے بسلسلۂ گفتگو مجھ سے یہ کہا کہ میرے ساتھ اسباب بہت زیادہ ہے اگر یہاں سے وزن کرا کے جائے قیام تک لے جاتا تو بہت محصول دینا پڑتا، مگر اب تو چھ سات آدمی اسی گاڑی سے میرے ساتھ سہارنپور جارہے ہیں، لہٰذا وہاں تک بلامحصول چلا جائے گا، کیونکہ چھ سات ٹکٹ سے زائد کا اسباب نہیں ہے، سہارنپور سے البتہ تُلوا کر لے جانا ہوگا، میں نے کہا کہ چھ سات آدمیوں سے کیا مطلب، اسباب تو تنہا آپ کا، انہوں نے کہا اس طرح لے جانا جائز ہے، مجھے کچھ علم تو ہے نہیں کہ آگے بڑھتا لہٰذا خاموش ہوگیا،

← **مباحا یقوم مقامه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر و الإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچی ۶/ ۳۸۹)

عناية مع فتح القدير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۰، كوئٹه ۸/ ۵۰۰۔

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۴۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مگر یہ بات جی کو لگی نہیں، نہ شرح صدر ہوا، چونکہ اس قسم کے واقعات اکثر لوگوں کو پیش آیا کرتے ہیں، اور ممکن ہے مجھ ہی کو پیش آ جائے، تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب : چونکہ یہ عقد اجارہ ہے، اس لئے مالک کے جائز قانون کے خلاف کرنا جائز نہیں (۱)۔ اب یہ امر قابل تحقیق رہ گیا کہ قانون کا حاصل کیا ہے، سو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قانون میں یہ قید تو نہیں ہے کہ وہ مال اسی مسافر کا ہو، اسی لئے اگر مسافر کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کسی دوست کا یا اس کے آقا کا سامان لئے جا رہا ہے، تب بھی اس کو کوئی ذمّہ دار منتظم نہ روکے گا، لیکن یہ قید ضرور معلوم ہوتی ہے کہ وہ اسباب اس کی تحویل وسپردگی میں ہو، خلاصہ یہ کہ ملک شرط نہیں مگر قبضہ ونگرانی شرط ہے، پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ صرف معیت سفر کی اور ٹکٹوں کی مبتدا ومنتہا کا اتحاد کافی نہیں، بلکہ اگر اسباب سب اس طرح تقسیم کر دیا کہ ہر شخص ایک ایک حصہ مثل اپنے سامان کے اپنی نگرانی میں لے کر سفر کرے تو یہ صورت جائز ہے، اور اگر نگرانی مالک ہی کی رہی تو جائز نہیں، باقی کسی قانون داں سے اگر مزید تحقیق قانون کی کر لی جاوے تو ممکن ہے کہ اس کا حاصل کچھ اس کے خلاف کو مقتضی ہو۔ واللہ اعلم

۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۷ھ ص ۱۵)

---

(۱) **وقال النبي صلى الله عليه وسلم: المسلمون عند شروطهم.** (بخاري شريف، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۳)

عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

يعتبر ويراعي كل ما اشترط العاقدان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، كتاب الإجارة، الباب الثالث، الفصل الثاني، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲٦٤، رقم المادة: ٤۷۳)

يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٥٤، رقم المادة: ۸۳)

شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فریقین کی طرف سے حاکم، قاضی، شاہد کو اجرت دینا

سوال (۲۰۲۰): قدیم ۳/ ۴۱۰ - (۱) اگر سرکارے برضامندی فریقین عاملے را برائے فیصلہ شرعی منصف ساز دو اجرت از فریقین دہاند یا مسلمان را کہ عالم باشد منصف فریقین برائے تصفیہ شان ساز دو اجرت از فریقین ایں منصف راد ہاند یا فریقین خود یکی را حاکم ساز دو چیزے اجرت فیصلہ دہند گرفتن جائز ست، وعلیٰ ہذا القیاس شاہدان را از مدعی خرچہ وحرجہ می دہانند شاہدان را گرفتن جائز؟

الجواب: (۲) اوّلاً فقہاء رزق القاضی را جائز نوشتہ اند (۳) اگر این اجرت بقدر کفایت حوائج باشد

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال**: اگر کوئی حکومت فریقین کی رضا مندی سے کسی عامل کو فیصلہ شرعی کے واسطے قاضی اور جج بنادے اور فریقین سے اجرت (فیس) دلائے یا مسلمان عالم کو فریقین کا معاملہ نمٹانے کے لئے ان کا حکم اور قاضی بنادے اور فریقین سے اس حکم وجج کو اجرت دلائے یا فریقین خود کسی کو حکم بنالیں اور کوئی چیز فیصلہ کی اجرت میں دیں تو اس کو لینا جائز ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے گواہی کو مدعی سے خرچہ وحرجہ دلائیں تو گواہوں کو یہ لینا جائز ہے؟

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب**: پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء نے قاضی کی تنخواہ کو جائز لکھا ہے، اگر یہ اجرت (فیس ضروریات کی کفایت کے بقدر ہو تو قاضی کی تنخواہ میں داخل ہے اور اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، اسی طرح گواہوں کو راستہ کے خرچ اور سفر کی خوراک کے بقدر لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ (مقدار) گواہی پر اجرت ہے، اور جب گواہی قضاء کی طرح عبادت ہے، تو اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔

(۳) القاضي من عمال المسلمين وأجل عمالهم وهو القيم بمصالح الجميع، وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤنة وكلفة، وأن يوسع عليه وعلى عياله، كيلا يطمع في أموال الناس، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمرها رزقه أربع مائة درهم في كل عام، وكذلك فرض الصحابة للقضاة رزقا من بيت المال، وقد ورد أن عمر بن الخطابؓ كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل في الشام أن أنظروا رجالاً من أهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضاء وأوسعوا عليهم في الرزق ليكون لهم قوة وعليه حجة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۳۱۷) ←

داخل رزق القاضی ست در جوازش شبہ نیست وہمچنیں شاہداں رابقدر خرچہ راہ وخوراک سفر گرفتن جائز ست وزیادہ ازین اجرت ست برشہادت چوں شہادت عبادت ست مثل قضا براں اجرت گرفتن جائز نباشد(۱)۔

۷رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج۳ص۸۱)

طبیب وعطّار میں چہارم کا معاملہ

سوال (۲۰۲۱): قدیم ۳/۴۱۰ - حکیم وعطار میں جو چہارم کا معاملہ طے ہوجاتا ہے یعنی

← **وهل للقاضي أن يأخذ الرزق فإن كان فقيرا له أن يأخذ؛ لأنه يعمل للمسلمين فلابد له من الكفاية ولا كفاية له، فكانت كفايته في بيت المال إلا أن يكون له ذلك أجرة عمله، وينبغي للإمام أن يوسع عليه وعلى عياله كيلا يطمع في أموال الناس ...... وإن كان غنيا اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يحل له الأخذ؛ لأن الأخذ بحكم الحاجة ولا حاجة له إلى ذلك، وقال بعضهم: يحل له الأخذ، والأفضل له أن يأخذ أما الحل فلما بينا أنه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق الأجر، وأما الأفضلية فلأنه وإن لم يكن محتاجا إلى ذلك، فربما يجيئ بعده قاض محتاج، وقد صار ذلك سنة ورسما، فتمتنع السلاطين عن إبطال رزق القضاة إليهم خصوصا سلاطين زماننا، فكان الامتناع من الأخذ شحا بحق الغير، فكان الأفضل هو الأخذ.** (بدائع الصنائع، كتاب أداب القاضي، فصل: وأما آداب القضاء فكثيرة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٦، كراچى ٧/ ١٣-١٤)

(۱) **ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يحل للشاهد أخذ الأجرة على أدائه الشهادة إذا تعينت عليه؛ لأن إقامتها فرض، قال تعالى: "وأقيموا الشهادة لله" أما إذا لم تتعين عليه وكان محتاجا، وكان أدائها يستدعي ترك عمله، وتحمل المشقة، فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، ولكن له أجرة الركوب إلى موضع الأداء.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٣٧)

حاشية الچلپي على تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٤٧، إمداديه ملتان ٤/ ٢٠٧۔

شامي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٧٦، كراچى ٥/ ٤٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکیم، عطّار سے یوں کہتا ہے کہ جس قدر ہم تمہارے یہاں نسخہ جات بذریعہ مریض روانہ کریں اس میں جو قیمت وصول ہو، اس میں سے چہارم ہم کو دینا، چنانچہ اس کو عطار تسلیم کر لیتا ہے، تو اب فرمائیے کہ یہ چہارم عطار کو دینا اور حکیم کو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست نہیں(۱)۔ ۲۵؍شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

فیس مقدمات

سوال (۲۰۲۲): قدیم ۳/۴۱۰ - گھر کے بعض تعلقات پھر سرکاری بھی کسی قدر تعلقات ہیں جو کہ حکومت کا معاملہ ہے پانچ روپیہ تک جرمانہ کرنا اور ایک شبانہ روز قید کرنے کی اقتدار ہے، اس میں ہر مقدمہ میں ایک روپیہ فریادی سے لیا جاتا ہے، جو کہ بحکم سرکار ہے، اس کا حکم شرعی حضور سے بذریعہ مولوی محمد دریافت کیا تھا، حضور نے یہ جواب لکھا تھا کہ یہ عہدہ اور یہ فیس ایک تاویل سے درست ہے مگر تصریح اس کی نہیں فرمائی گئی تھی، مولوی محمد نے جو سمجھا تھا وہ بیان کیا تھا، لیکن حضور کی طرف سے اگر اس تاویل کی تصریح فرمائی جاوے تو اطمینان کی صورت میں وہ عہدہ رکھا جائے؟

---

(۱) اصولی اعتبار سے یہ کمیشن اور فیس اجرت دلال کی طرح جائز ہے۔ ''فتاوی قاسمیہ'' میں بعض جواب اسی طرح دیا گیا تھا؛ لیکن ڈاکٹروں کی کمیشن کی وجہ سے مریضوں کا علاج بہت زیادہ گراں ہونے لگا ہے اور صحیح مشورہ کے بجائے بے ضرورت بھی چیکپ کروانے کے لئے لیب والوں کے یہاں بھیج دیتے ہیں، مریض کی شفاء مقصد نہیں بلکہ اپنی فیس مقصد ہے، جس سے مریض کو کئی پریشانیاں سامنا کرنی پڑتی ہیں؛ اس لئے ڈاکٹروں اور حکیموں کی فیس مشروع نہ ہوگی؛ لہٰذا ''فتاوی قاسمیہ'' کے ان مسائل سے رجوع کرتا ہوں جن میں ڈاکٹروں کے لئے کمیشن فیس کو اجرت دلال کی طرح جائز لکھا گیا ہے۔ ''فتاوی قاسمیہ ۲۱/۶۶۳ سے ۲۱/۶۶۹ تک پانچ مسائل ہیں، ان سب سے رجوع کرتا ہوں، آئندہ طباعت میں انشاء اللہ ترمیم کردی جائے گی۔

عدم جواز کے سلسلہ میں درج ذیل جزئیات مؤید ہیں:

من دلني على كذا فله كذا -إلى قوله- فالإجارة باطلة؛ لأن الدلالة والإرشاد ليست بعمل يستحق به الأجر، وإن قال على سبيل الخصوص بأن قال لرجل بعينه دللتني على كذا، فلك كذا إن مشى له فدله فله أجر المثل للمشي لأجله؛ لأن ذلك عمل يستحق بعقد الإجارة، إلا أنه غير مقدر يقدر، فيجب أجر المثل، وإن دله بغير مشيء فهو والأول سواء الخ.

(شامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۳۰-۱۳۱، كراچی ۶/ ۹۵)

الجواب: وہ تاویل وہی ہے جو آج کے فتوی یعنی ص ۳۹۴، ص ۳۸۰ میں لکھی ہے، کہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہے(۱)۔ ۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۱)

تقسیم تنخواہ درمیان سوار و مالک

سوال (۲۰۲۳): قدیم ۳/ ۴۱۱- میرا ایک ہمشیر زادہ میرے گھوڑے کا بارگیر ہے اور میں اس کا سلحدار ہوں، یعنی گھوڑا میرا ذاتی ہے، اور وہ نوکری کرنے والا، سلحدار کی ماہوار تنخواہ ۶۲ مقرر ہے، اس میں دس (۱۰) بعوض خدمت سرکار سے بارگیر کو دیئے جاتے ہیں، اور باقی مجھ سلحدار کو، اب عرض یہ ہے کہ میرا بارگیر تارک الصوم والصلوٰۃ زناکار، نشہ باز، ریش تراش، گرفتار افعال ممنوعہ ورسوم قبیحہ ہے، میں نے برسوں اس کو زجر و توبیخ و تنبیہ و سزا و معطل سازی و ترک معاملات وغیرہ کی سزا دی اور اقرار نامے لئے کہ آئندہ نماز روزہ احکام شرع برابر ادا کروں گا اور گھوڑے کو اچھی حالت میں رکھوں گا اور رقم سلحداری ماہ بماہ بھیجوں گا، وغیرہ الخ لیکن اس نے جملہ اقراروں کے خلاف عمل آوری کی اور کر رہا ہے، کوئی تغیر و تبدّل اُس کے افعال میں نہیں ہوا، بلکہ روز افزوں حالتِ شنیعہ میں گرفتار ہے، گھوڑے کو لاغر کر دیا ہے، اور میری معتد بہ رقم کھا گیا ہے میں اس کو برطرف کر دینے کے ارادہ میں ہوں، لیکن میری والدہ صاحبہ جو میرے بارگیر کی نانی ہیں اس سے سخت رنجیدہ و بددعا کناں رہتی ہیں، حضرت چونکہ میرے راہ نمائے دین و دنیا ہیں، ان حالات پر نظر فرما کر جو ارشاد فرماویں گے اس پر عمل کروں گا اور مزید شکریہ ادا اور غرق بحر ذخار احسان عظیم رہوں گا؟

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس جواب میں سوال نمبر: ۱۹۵۴/ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جس میں حضرت والا نے تحریر فرمایا ہے کہ مذکورہ ذرائع سے حاصل ہونے والا مال بوجہ استیلاء کے سرکار و حکومت کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو؛ لہٰذا حکومت کا ان اموال میں تصرف کرنا اور کسی ملازم کا حکومت سے ان اموال کا لینا بوجہ رضا کے جائز و درست ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: سوال نمبر: ۱۹۵۴/ اور ۱۹۸۷ کا جواب۔

قال أبو حنيفةؒ ومالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الاحراز بدرهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۴۰) ←

الجواب :اس کے اوپر کے سوال کا جو جواب لکھا گیا ہے، اسی کی بناء پر اس تقسیم تنخواہ کی یہ تاویل ہوسکتی ہے، کہ تنخواہ تو کل کی کل بارگیر کا حق ہے (۸) وہ آپ کے گھوڑے کا کرایہ ہے، اگر یہ تاویل کسی وجہ سے نہ چل سکے تو خود یہ معاملہ ہی جائز نہیں (۱) اور اگر کوئی امر مانع تاویل نہ ہو تو اس صورت میں ان افعال شنیعہ کا وبال خود اس بارگیر پر ہوگا، آپ کیوں پریشان ہیں؛ البتہ گھوڑے کی لاغری کے سبب اگر آپ اس کو موقوف کرانا چاہیں تو دوسری بات ہے، اور اس صورت میں ماں کی اطاعت فرض نہیں، کیونکہ دابہ کا حق تلف کرنا معصیت اور **لا طاعة للمخلوق فی معصیة الخالق** (۲)۔

۲۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۰۱)

← **وإن غلبوا علی أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٧، كراچى ٤/ ١٦٠)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٤٢)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦١، كوئٹه ٥/ ٩٤۔

الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٤٢۔

(۱) **تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع مما مر يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرمة الدار أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٤، كراچى ٦/ ٤٦)

يفسد الإجارة الشروط؛ لأنها بمنزلة البيع ألا ترى أنها تقال وتفسخ فتفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٩، إمداديه ملتان ٥/ ١٢١)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٩، كوئٹه ٨/ ١٧۔

(۲) **عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٨/ ١٧٠، رقم: ٣٨١) ←

اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے

سوال (۲۰۲۴): قدیم ۳/۴۱۱- اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے اور قانوناً وہ بیرنگ ہونا چاہئے تھا مثلاً اس پر ٹکٹ لگا ہوا نہیں تھا تو اس شخص کے ذمّہ کا ٹکٹ تلف کرنا ہے یا ایک آنہ کا۔

الجواب: عقد اجارہ کاتب و مرسل کے ساتھ منعقد ہوا ہے اجرت اُس کے ذمہ واجب ہے نہ کہ مکتوب الیہ کے اس کا ادا کرنا نیابتہً وتبرعاً ہوتا ہے اور اجارہ مختلفہ باختلاف شروط جائز ہے پس عدم تعجیل ادائے اجرت میں جو ایک آنہ مقرر ہے وہ بذمّہ کاتب واجب ہے(۱)۔ ۲۵/ شوال ۱۳۳۵ھ

← **عن عبدالله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.** (بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵۷، رقم: ٦٨٦١، ف: ٧١٤٤)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۳۹۔

عن علي -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وأمّر عليهم رجلا فأوقد نارا -إلى قوله- وقال للآخرين قولا حسنا، وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار رقم: ١٨٤٠)

بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۷، رقم: ٦٩٦٧، ف: ٧٢٥٧۔

(۱) اس طرح کے سوال کے جواب نمبر: ۱۹۹۵ میں ہدایہ کی اس طرح کی عبارت سے حضرت علیہ الرحمہ نے استدلال کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ذیل میں درج کی جارہی ہیں۔

ولو قال: إن خطته اليوم فبدرهم، وإن خطته غدا فبنصف درهم، فإن خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه غدا فله أجر مثله عند أبي حنيفةؒ لا يجاوز به نصف درهم، وفي الجامع الصغير: لا ينقص من نصف درهم، ولا يزاد على درهم، وقال أبو يوسفؒ ومحمد الشرطان جائزان. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۱) ←

…………………………………………………………………

← **ولو قال للخياط : إن خطته اليوم فبدرهم أو إن خطته غدا فنصفه فخاطه اليوم فله الدرهم، وإن خاطه غدا فله أجر المثل لكن لا يجاوز أي المثل نصف درهم ؛ لأنه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدوري: هي الصحيحة، وفي الجامع الصغير : لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم هذا عند الإمام؛ لأن ذكر اليوم للتعجيل دون التوقيت** …… **وقالا الشرطان جائزان حتى إذا خاطه اليوم فله درهم، وإذا خاطه غدا فله نصف درهم؛ لأن ذكر اليوم للتوقيت.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٥٠)

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل وزمانه في الأول، كإن خطته اليوم فبدرهم، أو غدا فبنصفه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٨، كراچی ٦/ ٧٢)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥٤، كوئٹه ٨/ ٣٠۔

۲۲/ کِتابُ الدّعویٰ

جائیداد کی فروختگی کے وقت سکوت اختیار کرنا بعد میں دعویٰ کرنا

سوال (۲۰۲۵): قدیم ۳/ ۴۱۲- ایک شخص نے اپنی جائیداد موروثی سکنی وزرعی کومختلف اوقات میں اپنی بہن حقیقی کی جس کی عمراب زائدازبتیس سال اور خاوندواطفال والی ہے،موجودگی اورعلم کی حالت میں بذریعہ بیع جائزاپنے عزیز رشتہ داراور ہمسایوں کی طرف منتقل کردی،اورعرصہ زائدازگیارہ سال میں ہرایک مشتری کے مالکانہ تصرف میں زمین مبیعہ اس صورت سے آگئی کہ زمین مسکونہ پرمکانات بن گئے،اورزمین مزروعہ پردرخت لگ گئے،اورکاشت کی آمدنی وصول کرتے رہے،بالفعل بائع جائیداد مذکور نے اپنی بہن حقیقی کے ساتھ بوجہ بدنیتی اورطمع فاسد کے سازش کرکے دعویٰ وراثت شرعیہ کاکرایا،اورتمادی قانونی سے محفوظ رہنے کی وجہ سے اپنی بہن مدعیہ کی عمربست سالہ اوراپنی والدہ کے انتقال کواندرمیعاد بارہ سال کے بیان کیا حالانکہ مدعیہ کی عمرزائداز۳۲ سال اوراس کی والدہ کے انتقال کوسترہ سال سے زیادہ عرصہ گذرچکا ہے، مدعیہ کاباوجود پورے طورپرعلم بیع ہونے اورتصرف خریداروں کے ایک عرصہ درازتک چپ رہنا شرعاً بجائے اقراراوراعتراف وتسلیم بیع کے ہے یانہیں،چندروایات بغرض استفادہ لکھی جاتی ہیں۔

باع عقارا وامرأته أو ولده أو بعض أقاربه حاضر يعلم البيع ووقع التقابض بينهما وتصرف المشتري في ذٰلک زمانا، ثم ادعی من کان حاضرا عند البيع أن العقارله، ولم يکن للبائع لاتسمع دعوی المدعي؛ لأن حضوره عند البيع وترک المنازعة إقرار منه أنه ملک للبائع، وقيل: سکوته في هٰذه الحالة کالإفصاح بالإقرار دلالة قطعا للاطماع الفاسدة لأهل العصر في الإصرار بالناس، وفي الجامع الصغير: سکوت المالک في ما إذا باع رجل ملکه وهو حاضر لايکون رضی بالبيع، وهذا في غير الأقارب. خزانة المفتين.

باع شيئاً وزوجته أو بعض أقاربه ساکت، ثم ادعاه لايسمع، واختار القاضي في فتاواه أنه يسمع فی زوجته لا في غيرها ، وائمة خوارزم ما ذکرناه بخلاف

الأجنبي، فإن سكوته وقت البيع والتسليم لايكون رضى من البزازية في نكاح البكر (۱) السكوت كالإيضاح في ثلثين مسئلة مذكورة في العمادية وجامع الفصولين وغيرهما الأولٰى سكوت البكر عند تزويجها الثانية والثالثة إلى أن قال الثانية والعشرون سكوت القريب عند بيع عقار بحضرة، وكذا سكوت أحد الزوجين الثالثة والعشرون سكوت من رأى غيره يتصرف زمانا في ملكه، ثم ادعى أنه ملكه الرابعة والعشرون سكوت المالک إذا رأي غيره يبيع متاعه الخ. كذا في الفتاوى الظهيرية من الفوائد الزينية لابن نجيم (۲)۔

الجواب: في الشامية عن الأشباه (۲۴) سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اما إقرار بأنه ليس له على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافاً لمشايخ بخارا، فلينظر المفتي أي لاختلاف التصحيح، كما سيذكر الشارح لكن المتون علىٰ الأول فقد مشى عليه في الكنز والملتقى اٰخر الكتاب في مسائل شتى، واحترز بالبيع عن نحو الإجارة والرهن (۲۵) رآه يبيع عرضا أو داراً فتصرف فيه المشتري زمانا وهو ساكت تسقط دعواه أي أن الأجنبي كالجار مثلا لايجعل سكوته مسقطا لدعواه بمجرد روية البيع بل لا بد من سكوته أيضاً عند رؤية تصرف المشتري فيه زرعاً وبناء بخلاف الزوجة والقريب، فإن مجرد سكوته عند البيع يمنع دعواه (۳) اھ. وفيها أيضا عن

---

(۱) الفتاوى البزازية، كتاب النكاح، الفصل التاسع: في نكاح البكر، قديم زكريا ديوبند ٤/ ١٢٦، جديد زكريا ديوبند ١/ ٨٤۔

(۲) لم أطلع على هذا الكتاب، ولكن وجدت مثلها في الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، النوع الثاني: القاعدة الثانية عشر: لا ينسب إلى ساكت قول، جديد مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۳-۳۸۶.

(۳) شامي، كتاب الوقف، مطلب: المواضع التي يكون فيها السكوت كالقول، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧١٦، كراچى ٤/ ٤٨٢۔

الأشباه والنظائر، الفن الأول، النوع الثاني، جديد زكريا ديوبند ١/ ٣٨٥-٣٨٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

البزازية في اٰخر الفصل الخامس عشر من كتاب الدعوىٰ: إذا باع عقارا وامرأته أو ولده حاضر ساكت إلى أن قال بعد حكاية اختلاف الفتوىٰ مانصه وفي الفتاوىٰ يتأمل المفتي في ذلك، فإن رأى المدعى الساكت الحاضر ذاحيلة أفتى بعدم السماع لكن الغالب على أهل الزمان الفساد فلا يفتى إلا بما اختاره أئمة خوارزم اهـ. وفيها أيضاً قلت: لكن يلزم من غلبة الفساد أن لايوجد من يعلم حاله بالصلاح وعدم التزوير تأمل اهـ(۱)۔

ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے:

نمبر(۱) یہ حکم کہ بیع کے وقت زوجہ یا کسی عزیز قریب کا سکوت کرنا گویا ان کا اقرار ہے کہ مبیع ملک بائع ہے یہ حکم اصلی نہیں ہے، بلکہ معلّل ہے علت کے ساتھ کہ قرینہ تسلیم ہے۔

نمبر(۲) یہ کہ مختلف فیہ ہے۔

نمبر(۳) یہ کہ جنہوں نے اس کی تصحیح کی ہے بوجہ عارض یعنی غلبۂ فساد زمان کے کی ہے۔

نمبر(۴) چونکہ فساد غالب ہے اسی لئے مناسب اسی پر فتویٰ دینا ہے۔

نمبر(۵) یہ کہ اگر قرائن قویہ سے مدعی کی صلاحیت معلوم ہوجاوے تو اس پر فتویٰ نہ ہوگا، میں کہتا ہوں کہ امور خمسہ ثابتہ سے لازم آ گیا کہ اگر مشتری کو قرائن وشہادت قلب سے معلوم ہوجاوے کہ بائع کی قرابت دار مدعی کا واقع میں اس مبیع میں حق ہے،اور یہ بھی معلوم ہوجاوے کہ اُس کا سکوت بیع کے وقت کسی لحاظ ودباؤ سے تھا، اجازت واذن بطیب خاطر اُسے نہ تھا،تو اس صورت میں اس کے حق کے قدر کا امساک اس مشتری کو حلال نہ ہوگا(۲) اور اگر اس کا حق ہی ثابت نہ ہو تو اس صورت میں اس کا وہ سکوت گو اقرار بملک بائع نہ ہوگا،مگر اجازت لبیع الفضولی ہوگی، جو موجب نفاذِ بیع وقاطع حقِ مدعی ہے، اس تفصیل سے سوال کی سب شقوق کا جواب ہوگیا۔فقط واللہ اعلم ۱۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج۳،ص۲)

---

(۱) شامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧١٧، كراچی ٤/ ٤٨٣۔

الفتاوى البزازية، كتاب الدعوى قبيل الفصل السادس عشر: في الاستحقاق، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤٣١، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٢١٨۔

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. ←

سرکاری رکاوٹ وغیرہ کسی مصلحت سے کسی کے نام کرنے سے مالک نہ ہونا

سوال (۲۰۲۶): قدیم ۳/۴۱۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عمرو نے بوجہ بغاوت حاکمِ وقت اپنی جائیداد بغرض محفوظی زید اپنے برادرزادہ حقیقی کے نام کرادی اور ہمیشہ وہ جائیداد بقبض وتصرف عمرو رہی، اور کبھی قبضہ زید کا مالکانہ اس پر نہیں ہوا اب زید بعدوفات عمرو فقط اس وجہ سے کہ وہ جائیداد اس کے نام بغرض مذکور کرادی تھی، وارثانِ عمرو سے دعویٰ ملکیت کرتا ہے تو اس صورت میں مِلک اس کی ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور یہ دعویٰ اُس کا صحیح ودرست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں عمرو نے محفوظی جائیداد کے واسطے ایک حیلہ کیا ہے، پس زید کسی طرح اس جائیداد کا مالک نہیں ہوسکتا، کیوں کہ نہ تو استیلاء حاکم اس جائیداد پر پایا گیا، کہ یوں کہیں کہ حاکم کی طرف سے زید کی ملکیت ہوگئی، اور نہ قبضہ زید کا اس جائیداد پر مالکانہ پایا گیا، پس دعویٰ زید کا غلط ہے، اور وہ جائیداد وارثان عمرو کی ہے(۱)۔ فقط (امداد، ج۳، ص۷۶)

← **وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠۔

(۱) **أسباب الملک ثلاثة: مثبت للملک من أصله وهو الاستيلاء على المباح، وناقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافة كملک الوارث.** (الأشباه والنظائر، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٥٥)

واعلم أن أسباب الملک ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٧، كراچی ٦/ ٤٦٣) ←

ایضاً مثل بالا

سوال (۲۰۲۷): قدیم ۳/۴۱۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مرد مسلمان جو کچھ نقد وجنس اپنی آمد وتجارت یا نوکری وغیرہ کے ذریعہ سے پیدا کر کے بغرض حفاظت اپنی زوجہ کے تحویل میں رکھے، یا کوئی جائیداد بغرض انتظام وحفاظت اپنے روپیہ سے خرید کرے، اور بیع نامہ میں زوجہ کے نام تحریر کراوے اور اس جائیداد کی آمدنی بھی اپنے خرچ خانگی میں صرف کرتا رہے، اور جب زوجہ مذکورہ بقضائے الٰہی انتقال کرجائے تو وہ مرد مسلمان اس جائیداد کو اپنے قبضہ وتصرف میں رکھے، تو ایسی حالت میں اس شخص کے پسر جو اس زوجہ کے بطن سے پیدا ہوئے ہیں اپنی

← **أسباب الملك: للملك أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه، ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملك هي: المعاوضات المالية والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات، والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أو لا، ثم تنتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافعه ملكه، وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه، وذكر الحصكفي: أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، وحكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸)

وبيع التلجئة ويأتي متنا في الإقرار، وهو أن يظهر عقدا وهما لا يريد أنه يلجأ إليه لخوف عدو وهو ليس ببيع في الحقيقة بل كالهزل. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۴۲، كراچی ۵/ ۲۷۳)

بيع التلجئة: هو العقد الذي يباشره إنسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع إليه صورته: أن يقول الرجل لغيره: أبيع داري منك بكذا في الظاهر، ولا يكون بيعا في الحقيقة، ويشهد على ذلك وهو نوع من الهزل. (قواعد الفقه مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۳)

هندية، كتاب البيوع، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۹، جديد زكريا ۳/ ۱۹۶۔

بدائع الصنائع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۸۹، كراچی ۵/ ۱۷۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والدہ کا ترکہ سمجھ کر کہ بیع نامہ میں زوجہ کا نام لکھا دیا تھا، اپنے باپ سے واپس مانگتے ہیں، اور شوہری حصہ ایک ربع دیتے ہیں، لہٰذا وہ جائیداد شرعاً اس مرد مسلمان کی ہے یا اس کی زوجہ کی، اور مہر زوجہ ادا ہوگیا تھا، اس کا جھگڑا اس میں کچھ نہیں؟

الجواب : اگر واقعہ مطابق صورت مذکورہ سوال کے ہے تو زوجہ کے حق میں کوئی امر اسباب ملک سے نہیں پایا گیا، یعنی نہ وہ مشتری ہے، اصالةً یا وکالةً، اور نہ یہ ہے کہ شوہر نے بطور اشتراء فضولی کے اس کی طرف سے خریدا ہو اور اس نے اس بیع کو اپنی طرف سے جائز رکھا ہو، پھر خواہ ثمن خود دیتی یا تبرعاً کوئی دوسرا دے دیتا، اور نہ زوج کی طرف سے کوئی صیغہ ہبہ پایا گیا، اور نہ زوج کی جانب سے کوئی اقرار اس کا کہ یہ جائیداد زوجہ کی ملک ہے پایا گیا، اور یہی اسباب مِلک کے اس صورت میں ہو سکتے تھے جو منتفی ہیں، تو جائیداد ملک زوج کی ہے، زوجہ کی نہیں (۱) البتہ اگر اسباب مذکورہ میں سے کوئی امر باقرار زوج کے یا ورثہ زوجہ کے بینہ یعنی گواہ قائم کرنے سے ثابت ہو جاوے تو اس وقت جائیداد مِلک زوجہ کی ہے، اور میراث جاری ہوگی۔ وھذا کلّه ظاھر۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۶)

---

(۱) **أسباب الملک ثلاثة: مثبت للملک من أصله وهو الاستيلاء على المباح، وناقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافة كملک الوارث.** (الأشباه والنظائر، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۵۵)

واعلم أن أسباب الملک ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۷، كراچی ۶/ ۴۶۳)

أسباب الملک: للملک أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه، ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملک هي: المعاوضات المالية والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات، والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملک اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أو لا، ثم تنتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئا أزال به إسمه وعظم منافعه ملكه، وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه، وذكر الحصكفي: أن أسباب الملک ثلاثة: ناقل ←

غیر جنس سے اپنا حق بذریعہ حیلہ وصول کرنا

سوال (۲۰۲۸): قدیم ۳/ ۴۱۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر سے کہا کہ فلانی زمین میرے دادا کی تیرے دادا نے بزور اپنے قبضہ وتصرف میں کر کے کچھ غلّہ مقرر کرلیا تھا، وہ مِلتا بھی رہا۔ اب عرصہ چالیس پینتالیس سال سے وہ بھی نہیں مِلا، بکر نے جواب دیا کہ اس حال کی مجھ کو بالکل خبر نہیں، نہ میں نے کبھی اپنے موروثوں سے سنا نہ کوئی کاغذ ایسا دیکھا، اور نہ کسی سے ثابت ہوا، اور زمانہ حیات موروث میں کیوں دعویٰ نہ کیا، اور اس زمانہ میں بکر کے دادا کی جائیداد ورثہ پر بھی تقسیم ہوگئی ہے، مگر زید کا دعویٰ صرف بکر سے ہے، اس بنیاد پر اگر بفریب وجھوٹ کوئی مقدمہ عدالتی حکام وقت زید بکر پر قائم کر کے نقد روپیہ وصول کرے، تو اس کو جائز ہے یا نہیں؟ فقط ظہیر الدین، از انبہٹہ۔

الجواب: اگر زید اس دعویٰ میں سچا ہے تو جس حالت میں کہ وہ زمین سب ورثہ میں منقسم ہے فقط بکر پر دعویٰ کرنا جائز نہیں، مدعا علیہم سب ہیں، سب سے دعویٰ کر کے اول تو اگر کسی طور پر ممکن ہو تو وہ زمین ہی لے لے، اور اگر نہ ہوسکے تو جھوٹا مقدمہ قائم کر کے تو روپیہ وصول کرنا جائز نہیں، ہاں بقدر اپنے حق کے روپے ورثہ سے چھین لے یا چرالے یا کسی حیلہ سے لیلے، مثلاً قرض کا بہانہ لے کر پھر نہ دے یہ جائز ہے، یعنی جتنے جتنے کسی وارث کے پاس ہیں بقدر اس کی قیمت کے اس سے لے لے، مگر احتیاط کرنا یعنی روپیہ نہ لینا بہتر ہے، کیونکہ صاحب حق کا خلاف جنس سے لینا مختلف فیہ ہے۔

في كتاب الحجر من الشامي قال الحموي في شرح الكنز نقلاً عن العلامة

← كبيع وهبة وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، وحكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸)

وبيع التلجئة: هي ما ألجئ إليه إنسان بغير اختياره، وذلک أن يخاف الرجل السلطان، فيقول لآخر: إني أظهر أني بعت داري منک وليس ببيع في الحقيقة، وإنما هو تلجئة. (شامي، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۴۲، كراچی ۵/ ۲۷۳)

قواعد الفقه مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۳۔

هندية، كتاب البيوع، باب الصرف، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۹، جديد زكريا ۳/ ۱۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوىٰ اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لاسيما ديارنا لمداومتهم العقوق قال الشاعر: عفاء على هذا الزمان، فإنه زمان عقوق لازمان حقوق، وكل رفيق فيه غير مرافق، وكل صديق فيه غير صدوق. ج۵ ص۹۵ (۱)۔ وليس لذي الحق أن ياخذ غير جنس حقه، وجوزه الشافعي وهو الأوسع ۱۲. درمختار قوله: وجوزه الشافعي قدمنا في كتاب الحجر: أن عدم الجواز كان في زمانهم أما اليوم فالفتوىٰ على الجواز. ۱۲ شامی جلد خامس ص۲۷۱(۲)۔

۴/ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد، ج۳، ص۷۷)

قاضی کے نائب کو طے شدہ مدت سے زائد میں فیصلے کا حق نہ ہونا

سوال (۲۰۲۹): قدیم ۳/۴۱۶ - قدیم زمانہ میں جب کہ معاملات کے انفصال کا

---

(۱) شامي مع الدرالمختار، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۱، كراچی ۶/ ۱۵۰۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۶، كراچی ۶/ ۴۲۲۔

قال الحموي: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوىٰ اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لاسيما ديارنا. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحجر، مكتبه كوئٹه ۴/ ۸۶)

فإن كان المسروق خلاف جنس حقه كأن يكون له عشرة دراهم، فسرق دينارا أو عروضا فيقام عليه حد القطع كما ذكر الكرخي؛ لأنه أخذ مالا ليس له حق أخذه، وذكر في كتاب السرقة: أنه لا يقطع وهو قول أبي يوسف والشافعي، قال ابن عابدين: إن عدم جواز أخذ الدائن شيئا للمدين من خلاف جنسه حقه كان في زمانهم: أي زمان متقدمي الحنفية، لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا يسما في ديارنا لمداومتهم في العقوق. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث، حد السرقة، المبحث الثاني، شروط المسروق، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۶/ ۶۷-۶۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شریعت پر حصر تھا، تمام معاملات اور دعاوی میں سوائے اوقاف اور ایسے دعاوی کے جو منافع عام کے متعلق ہیں سماعت کے لئے پندرہ سال تک تحدید کردی گئی تھی، جس کو علماء شریعت نے (مرورزمان) سے تعبیر کیا ہے، اور عملدرآمد اسی پر رہا ہے، کہ اگر مدعا علیہ اس قدر میعاد گذر جانے کی وجہ سے قابل سماعت نہ رہنے کا عذر پیش کرتا تھا، تو عذر اس کا مسموع ہوتا تھا، بالفعل عثمانی حکامِ شریعت اور حکامِ عدالت دیوانی اس تحدید کے پابند ہیں، سہولت کے لئے چند معتبر کتب شرعیہ کا حوالہ بھی ذیل میں دیا گیا ہے اگر جناب کے نزدیک بھی عمل درآمد اسی پر ثابت ہوجاوے، اپنے قلم یا مہر سے اس پرچہ کو مزین فرماویں۔

في فتاوى القبالي: لا تسمع الدعوى بعد ست وثلاثين سنة، ولكن المختار الآن أن لا تسمع بعد خمس عشرة سنة إلا بالأمر السلطان، وعليه الفتوىٰ، بزازية من كتاب الدعوى: ورد الأمر من السلطان بعدم سماع حادثة لها خمس عشرة سنة، وقد أفتيت بعدم سماعها عملا لنهيه من البحر الرائق في كتاب الدعوىٰ (۱) القضاء يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان، والمكان واستثناء بعض الخصومات كما في الخلاصة فعلى هذا لو أمر السلطان بعدم استماع الدعوىٰ بعد خمس عشرة سنة لا تسمع، الأشباه والنظائر (۲)۔ وهكذا في الظهيرية: لأن السلطان لم يؤكل بسماع الدعوىٰ بعد خمس عشرة سنة، فيكون الإفتاء بقول الشارع لا القانون فقط؟

الجواب: في الدرالمختار (فرع) القضاء مظهر لا مثبت، ويتخصص بزمان ومكان وخصومة حتى لو أمر السلطان بعدم سماع الدعوىٰ بعد خمسة عشر فسمعها لم ينفذ قلت: فلا تسمع الآن بعدها إلا بأمر الخ (۳)۔

---

(۱) البحرالرائق، كتاب الدعوىٰ، قبيل فصل في دفع الدعوى، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۷، كوئٹه ۷/ ۲۲۸۔

(۲) الأشباه والنظائر، كتاب القضاء والشهادات والدعاوي، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۹۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: القضاء يقبل التقييد والتعليق، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۱۳، كراچی ۵/ ۴۱۹۔ ←

اس روایت سے حکم مسئول عنہ کی لم اور حقیقت اور مبنی اصلی منکشف ہو گیا، یعنی چونکہ ولایت قاضی کی مستفاد ہوتی ہے امر سلطانی سے، تو جس قدر سلطان نے اس کو اختیارات دیئے ہیں، ان سے زائد میں وہ قاضی ہی نہیں، اس لئے اس کے احکام ان امور میں نافذ ہوں گے، پس جب سلطان نے اس کو کہہ دیا کہ اتنی مدت کے بعد تم دعویٰ مت سننا، اور بتصریح روایت فقہیہ قضاء کی تقید مکان وزمان کے ساتھ جائز ہے، اس لئے معنی کلام سلطان کے یہ ہوئے کہ تمہاری قضا خاص ہے، ان ہی واقعات کے ساتھ جو اس میعاد کے اندر ہوں، اور دوسرے واقعات میں ہم تم کو قاضی نہیں بناتے، یہ وجہ ہے قضا نافذ نہ ہونے کی، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں صاحبِ حق کا حق زائل و باطل ہو جاوے یا خود سلطان کو اس قید کا رفع کرنا جائز نہ ہو، چنانچہ **قول إلا بأمر** خود اس کا صریح مؤید ہے، اور جب اس حکم کی علّت معلوم ہو گئی تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ تقید اسی وقت اور اسی شخص کے حق میں ہے، جو اس سلطان کا محکوم ہو، اور جب تک وہ سلطان زندہ رہے اور اپنے اسی حکم پر قائم رہے، اور اگر کوئی حاکم و قاضی اُس سلطان کے دائرۂ حکومت سے خارج ہو، یا وہ سلطان مر جائے جس کے مرنے سے بتصریح فقہاء اس کا حکم مرتفع ہو جاتا ہے یا خود وہ سلطان اپنا حکم منسوخ کر دے ان صورتوں میں یہ حکم نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ حکم مقصود شرعی نہیں بلکہ شعبہ ہے توکیل بامر خاص کا، چنانچہ عبارت سوال میں سے یہ **قول لأن السلطان لم يؤكل الخ** اس کی صریح دلیل ہے اس بناء پر غیر حدود سلطنت عثمانیہ میں ان روایات کو حکم فقہی سمجھ کر عمل کرنا جائز نہیں، اور حدود عثمانیہ میں بھی صرف قضاۃ پر عمل واجب ہے، نہ اہل حقوق پر۔ (امداد، ج ۲، ص ۷۸)

← **وعلى ذلك فالقضاء يقبل التقييد والتعليق، ويتخصص بالزمان والمكان والخصومة، فلو أمر ولي الأمر بعدم سماع الدعوى عند الإنكار بعد خمس عشرة سنة لم تسمع، ولو سمعها القاضي لم ينفذ حكمه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۲۹۹)

۲۳/ کتابُ الصُلح

مالی حقوق یہ کہہ کر معاف کروانا کہ میرے اوپر جو بھی آپ کا حق ہے معاف کردیں؟

سوال (۲۰۳۰): قدیم ۳/ ۴۱۷ - بندہ کو یاد ہوتا ہے کہ بندہ نے زبانی یہ دریافت کیا تھا کہ جس شخص پر کسی کا مالی حق ہے اور ظاہر کرنا اس کا صاحب حق کو مناسب نہ ہو تو اس سے مدیون یہ کہہ دے کہ جس قدر تمہارے حقوق مجھ پر ہیں وہ کل معاف کردو تو حضور نے یہ فرمایا تھا کہ غیبت وغیرہ حقوق تو اس سے معاف ہوجاویں گے مگر مالی حقوق میں تصریح کی ضرورت ہے اگر یہ یاد بندہ کی صحیح ہے تو یہ پرچہ ملفوفہ کی بعض عبارات اس پر دال ہیں کہ مالی حقوق بھی بغیر تصریح کے معاف ہوجائیں گے۔ یہ پرچہ اسی سوال پر ایک مولوی صاحب نے دیا ہے نہ ان کو حضور کے جواب کی اطلاع ہے نہ مباحثہ مقصود ہے بلکہ تحقیق مسئلہ ہی ضرورتاً مقصود ہے اور اگر یہ میری یاد غلط ہے تو جواب میں اطمینان ہے۔ وہ عبارت یہ ہے۔

قال: جعلتک في حل الساعة أو في الدنيا برئ في الساعات كلها، والدارين خلاصة غصب عينا فحلله مالكها من كل حق هو له قبله، قال أئمة بلخ: التحليل يقع على ما هو واجب في الذمة لا على عين قائم، كذا في القنية. وعن محمد رحمه الله تعالىٰ: إذا كان لرجل علىٰ اٰخر مال فقال: قد حللته لک قال هو هبة، وإن قال حللتک منه فهو براء ة كذا في الذخيرة من الجزء الثاني من تكملة رد المحتار (۱)۔

---

(۱) تكملة رد المحتار مع الدرالمختار، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مطلب: في معنى التمليك، مكتبه زكريا ديوبند ۱۲/ ۶۷۳، كراچی ۸/ ۵۰۳۔

قال: جعلتک في حل الساعة أو في الدنيا برئ في الساعات كلها والدارين، كذا في الوجيز للكردري والخلاصة ...... غصب عينا فحلله مالكها من كل حق هو له قبله، قال أئمة بلخ: التحليل يقع على ما هو واجب في الذمة لا على عين قائم، كذا في القنية. وعن محمد رحمه الله تعالىٰ: إذا كان لرجل علىٰ اٰخر مال فقال: قد حللته لک، قال هو هبة، وإن قال: حللتک منه فهو براء ة، كذا في الذخيرة. (هندية، كتاب الهبة، الباب الثالث: فيما يتعلق بالتحليل، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۸۲، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۰۵-۴۰۶) ←

اپنا حصہ اپنا حق معاف کر دیا، چھوڑ دیا کہنے سے معاف نہیں ہوتا

سوال (۲۰۳۱): قدیم ۳/ ۴۱۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ مسماۃ ہندہ کے چار پسر اور ایک دختر تھی اور سب صاحبِ مال تھے منجملہ چار لڑکوں کے ایک لڑکے نے عرصہ ۱۹ سال کا ہوا انتقال کیا اور دوسرے لڑکے نے عرصہ گیارہ سال کا گذرا کہ انتقال کیا اور دونوں لڑکے صاحبِ اولاد تھے مسماۃ ہندہ نے جوان کی والدہ تھی اُن کے متروکہ میں کچھ حصہ نہیں لیا بعد ازاں تیسرے لڑکے نے انتقال کیا جس کو عرصہ پانچ سال کا گذرا اور یہ تیسرا لڑکا بھی صاحبِ مال وصاحبِ اولاد تھا، حسب شریعت جو حصہ لڑکوں اور لڑکیوں کا تھا مال متروکہ تیسرے لڑکے سے ان کو دے دیا گیا، سوائے والدہ متوفی کے کہ اس نے حصہ لینے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ ہم کو حصہ لینے کی ضرورت نہیں ہم نے اپنا حصہ بحق اولاد تیسرے پسر اپنے کو چھوڑ دیا اور معاف کر دیا ازاں بعد اس تیسرے پسر کے مرنے کے تین سال بعد مسماۃ ہندہ نے انتقال کیا اب مسماۃ ہندہ کا ایک لڑکا اور ایک لڑکی باقی رہے۔ اب قصہ یہ درپیش ہے کہ یہ چوتھا لڑکا اپنی والدہ کی حقیت کا اپنے بھائی تیسرے کے متروکہ میں مدعی بنتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھ کو میری والدہ کی حقیت میں بقدر میرے حصہ کے ملنا چاہیئے اور بہن کہتی ہے کہ میں نہیں لے سکتی اس لئے کہ ہماری والدہ نے جو حصّہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا۔ اور بحق اولاد پسر اپنے کے چھوڑ دیا۔

اب دریافت طلب چند امور ہیں۔ اول: یہ کہ اس صورت مذکور میں مدعی اپنی والدہ کی حقیت کا اپنے تیسرے بھائی کے متروکہ میں شرعاً بطریق وراثت کسی حصہ کا مستحق ہوسکتا ہے یا نہیں، دوسرے یہ کہ یہ الفاظ کہ حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا اور بحق اولاد پسر اپنے کے چھوڑ دیا ہم کو حصہ لینے کی ضرورت نہیں

← الفتاوی التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل الثالث: ما يتعلق بالتحليل، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٣٨، رقم: ٢١٦٣٤-٢١٦٣٩-

ضروری ہدایت

اس میں صرف مسائل کی طرف وضاحتی سوال ہے اور حضرتؒ کی طرف جو اس کا جواب ہے وہ کتاب میں نہیں ہے، شاید مرتب ''امدادالفتاوی'' حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو اس کا جواب دستیاب نہ ہوسکا ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جُداجُدا ہر لفظ سے کیا سمجھا جاتا ہے اور مجموعہ الفاظ سے کیا آیا یہ ہبہ سمجھا جاتا ہے یا کچھ اور۔ اور چھوڑ دیا اور حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کردیا ہر ایک صراحۃً الفاظ ہبہ سے ہے یا نہیں اور بحیثیت مجموعی الفاظ ہبہ ہوسکتے ہیں یا نہیں یا ہبہ کے کسی قاعدہ کلیہ کے تحت میں داخل ہوسکتے ہیں یا نہیں جواب ہر جزو معہ نقل عبارات وحوالہ کتب و تعداد صفحات مزین بمواہیر مرحمت فرمانا ضروریات سے ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: في الدر المختار: والإبراء عن الأعيان باطل. قهستاني وفيه: وقولهم الإبراء عن الأعيان باطل معناه: بطل الإبراء عن دعوى الأعيان، ولم يصر ملكا للمدعى عليه لذا لو ظفر بتلك الأعيان حل له أخذها؛ لكن لا تسمع دعواه في الحكم. في ردالمحتار أبرأتک عن هذه الدار، وعن خصومتى فيها، أوعن دعوىٰ فيها، وهذا كله باطل حتى لو ادعى بعده تسمع، ولو أقامت بينة تقبل. اھ تامل ج۴ص۴۲۷،۴۲۸(۱)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حصہ نہ لینے سے یا الفاظ مذکورہ سوال کہہ دینے سے والدہ کا حق باطل نہیں ہوا اور جن کے لئے چھوڑ دیا ہے ان کی ملک نہیں ہوا اس لئے وہ خود بھی بعد اس انکار کے اپنا حصہ لے سکتی تھی اور اب اُس کے بعد اس کے ورثہ بھی لے سکتے ہیں، اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا۔

۲۴ / رجب ۱۳۳۲ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلح، مكتبه زكريا ديوبند ۱۲/ ۳۰۵-۳۱۰، كراچى ۸/ ۲۲۹-۲۳۳۔

ومنها: صحة الإبراء عنه فلا يصح الإبراء عن الأعيان، والإبراء عن دعواها صحيح، فلو قال: أبرأتک عن دعوى هذا العين صح الإبراء، فلا تسمع دعواه بها بعده، ولو قال: برئت من هذه الدار أو من دعوى هذه لم تسمع دعواه وبينته، ولو قال: أبرأتک عنها أو عن خصومتي فيها فهو باطل، وله أن يخاصم، وإنما إبراءه عن ضمانه كذا في النهاية من الصلح -إلى قوله- فقولهم: الإبراء عن الأعيان باطل معناه أنها لا تكون ملكا له بالإبراء. (الأشباه والنظائر، الفن الثالث: الجمع و الفرق القول في الدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۱)

الإبراء عن العين إما أن يكون عن دعوى العين أو عن العين نفسها، أما الإبراء عن العين نفسها بمعنى الإسقاط فهو غير صحيح اتفاقا؛ لأن الأعيان لا تقبل الإسقاط ...... ثم قال: ومعنى بطلان الإبراء عن الأعيان أنها لا تصير ملكا للمدعى عليه، وليس المراد ←

زخم کے عوض میں روپیہ لینے پر صلح کرنا

سوال (۲۰۳۲): قدیم ۳/۴۱۹- دوشخصوں نے مارپیٹ کی ایک کے سر میں سخت چوٹ آئی اور زخم ہوگیا، مجروح نے نالش کردی اورلوگوں نے اس طرح صلح کرادی کہ تمہیں پچیس (۲۵) روپے مدعا علیہ سے دلوا دیئے جائیں گے تم مقدمہ کو خارج کرادو اس نے صلح کرلی اب وہ روپیہ مدعی کو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے زخم میں حکومت عدل ہے جس کا مدار تخمین یا باہمی رضا مندی پر ہے اس لئے یہ روپیہ لینا مدعی کو درست ہے(۱)۔ ۱۰/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

← أنه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم، وبعبارة أخرى لابن عابدين معناه: أن للمبرئ أخذ العين ما دامت قائمة فلو هلكت سقط أي ضمانها؛ لأنها بالإبراء صارت وديعة عنده أي أمانة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۱۶۰-۱۶۱)

والإبراء عن الأعيان باطل فتسمع دعواه الباقي، وبه أفتى شيخ الإسلام والإمام ظهير الدين: لكن ظاهر الرواية أنه يصح مطلقا فلا تسمع دعوى الباقي، قلت: وقولهم: الإبراء عن الأعيان لا يصح معناه أن العين لا تصير ملكا للمدعي عليه لا أنه يبقى المدعى على دعواه، بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين، فإنه إنما يبرأ عن باقيه في الحكم لا في الديانة، ولذا لو ظفر به أخذه ذكره القهستاني. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلح، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۲۷)

(۱) قوله: "والجناية" يعني الصلح جائز عن دعوى الجناية، وهذا اللفظ يتناول الجناية على النفس وما دونها عمدا كان أو خطأ، سواء كان عن إقرار أو إنكار أو سكوت، أما العمد في النفس فلقوله تعالى: "فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف" قال ابن عباس: والضحاك والحسن نزلت الآية في الصلح عن دم العمد، ومعناها من بذل له بدل أخيه المقتول مال، وذلك لا يكون إلا بالصلح، ولأنه حق ثابت في المحل في حق الفعل، فجاز أخذ العوض عنه كملك النكاح. (تبيين الحقائق، كتاب الصلح، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۸، إمداديه ملتان ۵/ ۳۵) ←

....

← **ویصلح الصلح عن دعوی الجنایة في النفس من القتل، وفي ما دونها من نحو شج الرأس، وقطع الید عمدا کانت الجنایة أو خطأ.** (مجمع الأنهر، کتاب الصلح، دارالکتب العلمیة بیروت ۳ / ۴۲۹)

قوله في المتن: والجنایة: قال شیخ الإسلام علاء الدین الإسبیجابي في شرح الکافي: والصلح من کل جنایة فیها قصاص علی ما قل من المال أو کثر جائز؛ لأن القصاص مما یحتمل الإسقاط بغیر المال فیحتمله بالمال أیضا وهو حق یحتمل التقویم بالکتاب والسنة وإجماع الأمة، کذا قال الاتقاني. (حاشیة چلپي علی تبیین الحقائق، کتاب الصلح، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۴۷۸، إمدادیه ملتان ۵/ ۳۵)

والصلح في کل جنایة فیها قصاص علی ما قل من المال أو کثر جائز، ولو صالحه من الجراح أو الجراحة أو الضربة أو القطع أو الشجة أو الید علی شيء، ثم برئ فهو جائز. (البحرالرائق، کتاب الصلح، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۴۳۷، کوئٹه ۷/ ۲۵۷)

۲۴/ كتاب المضَاربَة

مضارب سے کوئی خاص مقدار نفع کی ٹھہرانا

سوال (۲۰۳۳): قدیم ۳/۴۱۹- زید نے مثلاً عمرو کو ایک ہزار روپیہ بایں شرط دیا کہ فی آڑا چار (۴) لوں گا خواہ عمرو کو نفع ہو یا نقصان مجھ کو چار آڑا نفع سے کام ہے، اب جس قدر مال عمرو خریدتا ہے اس قدر زید مہاجن کے یہاں تحریر کرادیتا ہے جس وقت ہزار روپیہ کا مال تیار ہوجاتا ہے اس وقت مہاجن حساب کر کے نفع واصل دام وصول کر لیتا ہے اور مہاجن کو مال کے خرید وفروخت سے کوئی نسبت نہیں ہوتی، اس صورت میں زید کو یہ نفع لینا درست ہے یا کیا؟

الجواب: درست نہیں (۱)۔

مضارب کے مال کے ساتھ ملا کر شرکت کا معاملہ کرنا

سوال (۲۰۳۴): قدیم ۳/۴۲۰- زید نے چار سو روپیہ تجارت میں لگائے اس روپیہ میں کسی دوسرے کی شرکت نہیں ہے خود زید اس کا مالک ہے اس کے ساتھ ہی عمرو نے اور چار سو روپیہ بطور مضاربت زید کو دیئے کہ اس روپیہ چار سو کا جو نفع ہوگا نصف مالک کا اور نصف مضارب کا ہوگا محنت زید کی ہے اور منجملہ آٹھ سو روپے کے چار سو روپیہ عمرو کا ہے اور محنت سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے ایسی صورت میں اپنے چار سو کا نفع علیحدہ لے کر بقیہ چار سو کا نصف نفع زید نے لیا اور نصف عمرو نے یہ شرکت اور مضاربت جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) **وكون الربح بينهما شائعا فلو عين قدرا فسدت.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۷۹، كراچی ۵/ ٦٤٨)

وكون الربح بينهما مشاعا فتفسد إن شرط لأحدهما عشرة دراهم مثلا (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: أي لا تصح المضاربة حتى يكون الربح مشاعا بينهما بأن يكون أثلاثا أو منصفا ونحوهما؛ لأن الشركة لا تتحقق إلا به فلو شرط لأحدهما دراهم مسماة تبطل.

(ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب المضاربة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٤٦) ←

الجواب: اگر عمرو کو یہ بات معلوم ہے کہ زید اپنی رقم تجارت کے ساتھ ملا کر کام کرے گا اور معلوم ہونے کے بعد اس کی اجازت دی تو جائز ہے۔

في الدر المختار، كتاب المضاربة: لايملك المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه إلا بإذن أو إعمل برايك إذ الشيء لا يتضمن مثله. اھ(۱)۔

← **ومن شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح؛ لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة.** (هداية، كتاب المضاربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۵۸)

وأن يكون الربح جزءا شائعا في الجملة لا معينا، فإن عين عشرة أو مائة أو نحو ذلك كانت الشركة فاسدة. (هندية، كتاب الشركة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۱)

البحرالرائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤٤٩، كوئٹه ۷/ ۲٦٤۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٣٥، كراچی ۵/ ٦٤٩۔

وليس له أن يضارب أو يشارك أحدا في مالها أو يخلطه بماله إلا بإذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا أو بقوله له إعمل برأيك؛ لأن الشيء لا يستتبع مثله، ولا فوقه بالأولى. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب المضاربة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٤٧)

ولا يضارب إلا بإذن أو بإعمل برأيك (كنز) وتحته في التبيين: يعني لا يجوز له أن يعطي المال مضاربة إلا أن يأذن له رب المال أو بقول له: إعمل برأيك لأن الشيء لا يتضمن مثله إلا بالتنصيص عليه أو التفويض المطلق إليه –إلى قوله– ونظير المضاربة الشركة والخلط بمال نفسه؛ لأنهما من صنيع التجار، فيدخل تحت قوله: إعمل برأيك. (تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲٦–۵۲۷، إمداديه ملتان ۵/ ۵۸–۵۹)

قال الحنفية: إن المضارب يجوز له أن يدفع مال المضاربة إلى غيره مضاربة، وأن يشارك غيره في مال المضاربة شركة عنان، وأن يخلط مال المضاربة بمال نفسه، وليس له أن يعمل شيئا من ذلك إذا لم يقل له: إعمل برأيك، أما المضاربة ←

سوال (۲۰۳۵): قدیم ۳/ ۴۲۰- اس ضمن میں دوسرا سوال یہ ہے کہ زید سے ایک تیسرے شخص نے کہا کہ اپنی مجموعی تجارت میں دوسو روپیہ ہمارا شامل کرلو ہم محنت میں برابر شریک رہیں گے اور عمرو سے اس تیسرے شخص کو کوئی تعلق کوئی معاہدہ نہیں ہے نہ اس سے کوئی شرط ہوئی زید نے دوسو روپے کے منافع سے شریک کیا ہے کیا یہ تیسرا شخص عمرو کے روپیہ کا جو منافع بطور مضاربت زید لیتا ہے یہ تیسرا شخص بھی شرعاً باوجود نفی وانکار کے کہ اس میں تمہارا کوئی حق نہیں ہے مستحق ہوسکتا ہے؟

الجواب: اس تیسرے شخص کا عمرو کے روپیہ کے نفع میں شریک ہونے کا استحقاق موقوف ہے اس ثالث کے مضارب ہونے پر اور وہ موقوف ہے دو امر پر ایک یہ کہ عمرو زید کو اس کی اجازت دے دوسرے یہ کہ زید اس کا معاہدہ اس ثالث سے کرے اگر یہ شرط نہ پائی جاوے تو اس ثالث کا اس عمرو کی رقم میں کوئی حق نہیں ہے بلکہ اس ثالث کا خود شریک بلا مضاربت کرنا بھی اذن عمرو پر موقوف ہے۔ كما ذكر في الجواب عن السول الأوّل (۱)۔ ۱۵ / صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

← فلأن المضاربة مثل المضاربة والشيء لا يستتبع مثله فلا يستفاد بمطلق عقد المضاربة مثله، وأما الشركة فهي أولى أن لا يملكها بمطلق العقد؛ لأنها أعم من المضاربة، والشيء لا يستتبع مثله فما فوقه أولى، وأما الخلط فلأنه يوجب في مال رب المال حقا لغيره فلا يجوز إلا بإذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۶۱)

چلپي على تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۷، إمداديه ملتان ۵/ ۵۹۔

(۱) لا يملك المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه، إلا بإذن أو إعمل برأيك إذ الشيء لا يتضمن مثله. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۳۵، كراچی ۵/ ۶۴۹)

وليس له أن يضارب أو يشارك أحدا في مالها أو يخلطه بماله إلا بإذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا أو بقوله له إعمل برأيك؛ لأن الشيء لا يستتبع مثله، ولا فوقه بالأولى. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب المضاربة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۴۷)

قوله: ونظير المضاربة الشركة والخلط الخ، قال الاتقاني: وكذا ليس له أن ←

مضاربت کے نام سے پیسہ لے کر اپنے کام میں لگانے کا حکم

سوال (۲۰۳۶): قدیم ۳/ ۴۲۱ - اگر کسی شخص سے روپیہ اس واسطے لیا گیا ہو کہ تجارت کریں گے اور وہ روپیہ تجارت میں لینے والے نے نہیں لگایا بلکہ اپنے کام میں صرف کرلیا گیا، سال تمام میں لینے والا اس کو کچھ روپیہ دیدے کہ یہ نفع کی بابت ہے اور روپیہ والے کو اس کی خبر نہ ہو تو وہ نفع کی بابت روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بے خبری میں معذور ہے لیکن خبر ہونے کی صورت میں لینا جائز نہیں (۱) اور جس نے یہ

← **يشارك مع غيره شركة عنان أو يخلط المال بمال نفسه أو بمال غيره؛ لأن رب المال رضي بشركته لا بشركة غيره، ولأن الشيء لا يتضمن ما هو فوقه والشركة أعم من المضاربة، وفي خلط المال يثبت في مال رب المال حقا لغيره فلا يجوز إلا إذا قيل له: إعمل برأيک.**
(چلپي علی تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٧، إمداديه ملتان ٥/ ٥٩)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٨/ ٦١۔

تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٦-٥٢٧، إمداديه ملتان ٥/ ٥٨-٥٩۔

(۱) اس لئے کہ جب مضارب نے رأس المال کو مضاربت میں لگانے کے بجائے اپنے ذاتی کام میں صرف کرلیا تو عقد مضاربت باطل ہوگیا؛ کیوں کہ عقد مضاربت کے باطل ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ مضارب رأس المال کو مضاربت میں نہ لگا کر اپنے ذاتی کام میں خرچ کرلے اور جب عقد مضاربت مسئولہ صورت میں باطل ہوگیا تو رأس المال مضارب کے ذمہ بشکل قرض واجب ہوگیا، اب اگر مضارب رب المال کو رأس المال کے بابت کچھ روپیہ بطور نفع دے تو رب المال کے لئے اس روپئے کو بقاعدہ: "**كل قرض جر نفعا فهو ربا**" لینا جائز نہیں۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

وتبطل المضاربة بهلاک مال المضاربة في يد المضارب قبل أن يشتري به شيئا في قول أصحابنا؛ لأنه تعين لعقد المضاربة بالقبض، فيبطل العقد بهلاكه كالوديعة، وكذلک (تبطل المضاربة) لو استهلكه المضارب أو أنفقه أو دفعه إلى غيره فاستهلكه لما قلنا أي أنه تعين لعقد المضاربة بالقبض حتى لا يملک أن يشتري به شيئا للمضاربة. (بدائع الصنائع، كتاب المضاربة، بيان ما يبطل به عقد المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٥٩)

قال الكاساني: تبطل المضاربة بهلاک مال المضاربة في يد المضارب ←

دھوکہ دیا ہے اس کو ہر حال میں گناہ ہوا (۱) اور اس کو اس کا نفع حلال نہیں اور وہ مقروض ہے، مال والے کا روپیہ واپس کرنا اس کو واجب ہے (۲)۔ ۱۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ

← **قبل أن يشتري به شيئا في قول أصحابنا؛ لأنه تعين لعقد المضاربة بالقبض، فيبطل العقد بهلاكه كالوديعة، وكذا لو استهلكه المضارب أو أنفقه أو دفعه إلى غيره فاستهلكه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۹۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب المضاربة، الفصل العشرون: في هلاك مال المضاربة الخ۔ مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۴۷۸، رقم: ۲۳۷۸۹۔

هندية، كتاب المضاربة، الباب الرابع عشر، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۱۸، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۳۲۷۔

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

كل قرض جر نفعا حرام. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

(۱) عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲۔

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن، أم بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۱۹)

(۲) أداء الدين على الوصف الذي وجب فرض بالإجماع لقوله تعالىٰ: "فليؤد الذي اؤتمن أمانته" وهو يعتبر كما قال بعض الفقهاء من الحوائج الأصلية، وإذا كان الدين حالاً، فإنه يجب أداءه على الفور عند الطلب، ويقال له الدين المعجل، وذلک متى ←

سوال (۲۰۳۷): قدیم ۳/۴۲۱- روپیہ جس شخص نے لیا ہے اس کو اس طور سے منافع دینا جائز ہے یا نہیں کہ تجارت میں تو لگا یا نہیں اور اپنے کام میں لگا کر بدون نفع ہوئے اپنے پاس سے نفع دیوے؟

الجواب: اس طرح دینا سود ہے کیونکہ وہ روپیہ کام میں لگانے سے قرض ہو گیا (۱) باقی خود بلا اطلاع ایسا تصرف حرام ہے جیسا اوپر مذکور ہوا (۲)۔ ۱۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ

← **كان قادرا على الأداء لقول النبي صلى الله عليه وسلم: مطل الغني ظلم، أما إذا كان الدين مؤجلا فلا يجب أداء ه قبل حلول الأجل، لكن لو أدى قبله صح وسقط عن ذمة المدين.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/ ٣٤١)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مطل الغني ظلم، أي تأخير أداء الدين من وقت إلى وقت ظلم، فإن المطل منع أداء ما استحق أداء ه، وهو حرام من المتمكن. (مرقاة، البيوع، باب الإفلاس والإنظار، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٦/ ١٠٠)

(۱) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منعفة فهو ربا، دارالفكر بيروت ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

عن عليؓ قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنزل العمال، الدين والسلم دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٩٩، رقم: ١٥٥١٢، جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ٦/ ٤٣٨، رقم: ١٥٨٢١)

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة، رقم الآية: ٢٧٥]

عن جابرؓ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار رقم: ١٥٩٨)

أبو داؤد شريف، باب فى آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام، رقم: ٣٣٣٣۔

كل قرض جر نفعا حرام. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچى ٥/ ١٦٦)

(۲) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١) ←

عقد مضاربت

سوال (۲۰۳۸): قدیم ۳/ ۴۲۱- محمد فخر الدین محمد بشیر نے مل کر ایک اشتہار دیا کہ ہم نے ایک کمپنی قائم کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حصہ لوگ خریدیں اور اس کے روپیہ سے کتاب چھاپ کر بیچیں نفع ہو نفع کے تین حصے ہوں ایک صاحب روپیہ کا۔ دوان دونوں کے،لوگوں نے روپیہ دیا فخر الدین محمد بشیر کے درمیان اختلاف ہوگیا دوران اختلاف حصہ داران نے بذریعہ تحریر یہ کہا کہ ہمارے روپیہ کا مال محمد بشیر کے سپرد ہونا چاہئے ہم کو فخر الدین پر اعتبار نہیں ہے فیصلہ کرنے والوں نے مال مجموعی حیثیت سے حساب تخمینی لگا کر مال دلوا دیا فخر الدین کے قبضہ سے دیگر فیصلہ کرنے والوں نے ذریعہ فروخت فخر الدین کو دیدیا۔ اور مال حصہ داروں کی خواہش سے محمد بشیر کو دیدیا۔ محمد بشیر کے پاس ذریعہ فروخت نہ تھا اس لئے مال پڑا رہا دیگر ذریعہ پیدا ہونے کے لئے زمانہ کی ضرورت تھی۔ حصہ داروں نے محمد بشیر پر سخت تقاضا شروع کیا کہ ہمارا روپیہ دیدو۔ ایسی حالت میں محمد بشیر کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ روپیہ کی فکر کرکے دیدیا جاوے یا شریعت مال صاحبِ مال کو دلوائے گی۔ محمد بشیر نے باقاعدہ حساب کرکے مال کا دیکھا تو مبلغ چار سو پچاس (۴۵۰) کا مال فخر الدین سے کم ملا یہ چار سو پچاس صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے یا سب حصہ داروں کے ذمہ ”ذریعہ فروخت“ حاصل کرنے کے لئے بعض حصہ داروں کی رائے سے محمد بشیر نے مقدمہ لڑا یا مقدمہ کی کامیابی ہوئی، مصارف مقدمہ سب کے ذمہ ہوں گے یا صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے؟ فقط

← **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش.** (أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢)

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن، أو بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢١٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ عقد مضاربت ہے۔ فخر الدین ومحمد بشیر مضارب ہیں اور روپیہ والے رب المال اور اس کے بعد جو حصہ داروں نے محمد فخر الدین سے مال محمد بشیر کو دلوانا چاہا اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک مضارب کو علیٰحدہ کیا اور مضارب کو مضاربت سے معزول کرنے اور اُس سے عقد مضاربت کے فسخ کرنے کا حکم یہ ہے کہ جتنا مال موجود ہے اس مضاربت کو فروخت کرے اور نفع تقسیم کر کے اصل روپیہ رب المال کو دیدیا جاوے (۱) لیکن اگر سب رضا مند ہوکر مال ہی کو تقسیم کرنا چاہیں تو بھی درست ہے بلا رضا مندی درست نہیں اور صورت مسئولہ میں چونکہ رضا مندی سے ایسا کیا گیا جائز ہوگیا (۲)۔ پس فخر الدین کے حصہ میں

---

(۱) **وقال الحنفية: لو نهى رب المال المضارب عن التصرف ورأس المال عروض وقت النهي لم يصح نهيه، أي لا ينعزل بهذا النهي، وله أن يبيع العروض؛ لأنه يحتاج إلى بيعها بالدراهم والدنانير ليظهر الربح، فكان النهي والفسخ إبطالا لحقه في التصرف فلا يملک ذلک.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۹۲)

وأما بيان ما يبطل به عقد المضاربة، فعقد المضاربة يبطل بالفسخ والنهي عن التصرف لكن عند وجود شرط الفسخ والنهي وهو علم صاحبه بالفسخ والنهي، وأن يكون رأس المال عينا وقت الفسخ والنهي، فإن كان متاعا لم يصح، وله أن يبيعه بالدراهم والدنانير حتى ينض كما ذكرنا فيما تقدم، وإن كان عينا صح لكنه له صرف الدراهم إلى الدنانير والدنانير إلى الدراهم بالبيع لما ذكرنا أن ذلک لا يعد بيعا لتجانسهما في معنى الثمنية. (بدائع الصنائع، كتاب المضاربة، بيان ما يبطل به عقد المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۵۷، کراچی ٦/ ۱۰۹)

(۲) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۲)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

وقالوا: لا يقتسم رب المال والعامل في المضاربة الربح حتى ينض رأس المال أو يتراضيا على قسمه؛ لأنه إذا قسم قبل نضوضه أو التراضي على قسمه قد تهلک ←

جتنا مال آ گیا وہ فخر الدین کی مِلک ہوگیا۔ اور محمد بشیر کے پاس رہا اس میں حسب شرط مقررہ وقت عقد مضاربت قائم رہی اور رب المال کو مضاربت سے روپیہ مانگنے کا اختیار نہیں ہوتا صرف مضارب کے ذمہ فروخت کرنے کی کوشش کرنا ہے اس لئے حصہ دار محمد بشیر پر جبر نہیں کر سکتے جب مال فروخت ہوگا حسب شرط نفع تقسیم کر کے حصہ داروں کو اصل روپیہ دے دیا جاوے گا۔ اور اگر خسارہ ہوا صرف حصہ داروں پر پڑے گا۔ پھر اس کے بعد جو حساب کرنے سے مال کم ملنا ثابت ہوا یہ سب حصہ داروں کے ذمہ ہے کیونکہ سب کی رضا مندی سے یہ مال کی تقسیم ہوئی ہے (۱) اور ذریعہ فروخت ایک مبہم لفظ ہے جب تک اس کی تعیین وتصریح نہ کی جاوے اس کے متعلق جو سوال آخیر میں کیا گیا ہے اس کا جواب نہیں ہوسکتا اور نہ اس کے متعلق دوسرے احکام کی تحقیق ہوسکتی ہے کہ آیا اس کا دینا فخر الدین کو جائز تھا یا ناجائز اور آیا دینے سے فخر الدین کا حق اس سے متعلق ہوگیا یا نہیں اور آیا فخر الدین کو دینے کے بعد یہ مقدمہ لڑانا جائز تھا یا نہیں اور پھر مصارف کس کے ذمّہ ہوئے اگر اس کے متعلق پھر سوال آوے تو یہ پرچہ ہمراہ آنا چاہئے۔

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ

جواب سوال متعلق مضارب

سوال (۲۰۳۹): قدیم ۳/ ۴۲۲ - رام لال جو ہمارا پہلا مضارب تھا جس وقت وہ علیحدہ

← **السلع أو تتحول أسواقها فينقص رأس المال، فيحصل الضرر لرب المال بعدم جبر رأس المال بالربح ...... وتجوز قسمة العروض إذا تراضوا عليها وتكون بيعا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۷۴)

(۱) **وإن طلب أحد العاقدين في المضاربة قسمة الربح قبل المفاصلة فامتنع الآخر لم يجبر؛ لأنه إن امتنع رب المال لم يجز إجباره؛ لأنه يقول: الربح وقاية لرأس المال فلا أعطيك حتى تسلم لي رأس المال، وإن كان الذي امتنع هو العامل لم يجز إجباره؛ لأنه يقول: لا نأمن أن نخسر فنحتاج أن نرد ما أخذ، وإن تقاسما أي قبل المفاصلة جاز؛ لأن المنع لحقهما وقد رضيا، فإن حصل بعد القسمة خسران لزم العامل أن يجبره بما أخذ؛ لأنه لا يستحق الربح إلا بعد تسليمه رأس المال.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہونے لگا تو نفع کا حساب کر کے جو رقم اس کے حصہ کی نکلتی تھی وہ اس کے حوالہ کی گئی، حساب اس طور پر جوڑا گیا:

(۱) زر نقد جو تحویل میں تھا۔

(۲) مال چمڑہ وسامان وغیرہ جو دوکان وکارخانہ میں تھا۔

(۳) بقایا جو بیوپاریوں وکاریگروں کے ذمہ تھا ان تینوں کو جمع کر کے نفع نکال لیا گیا، مثلاً جس وقت کام شروع کیا تھا تو دس ہزار روپیہ لگائے گئے تھے۔ اور جب کام ختم کیا گیا تو از روئے حساب بالا چودہ ہزار ہوگئے اس سے معلوم ہوا کہ چار ہزار نفع ہے۔ رام لال کے علیٰحدہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے فرائض ادا کرنے میں کوتاہی کرتا تھا اور اسی وجہ سے جو نفع ہوا وہ دراصل خدا کا فضل اور بظاہر دوسرے مضارب اور رب المال کی مساعی کا نتیجہ تھا۔ بقایا میں کچھ اور رقوم بھی تھیں جو ناقابل وصول سمجھ کر خارج از حساب کردی گئی تھیں اور اگر وہ بھی شمار کرلی جائیں تو نفع کی مقدار اور بڑھ جاتی، طے شدہ حساب کے بعد دوسرے مضارب اور رب المال کی کوشش اور روپیہ اور وقت خرچ کرنے سے بعض ناقابل وصول رقوم وصول ہوگئیں جو مضارب اول رام لال کے خیال میں ڈوبی ہوئی تھیں اور بعض رقوم جو بقایا میں قابل وصول سمجھ کر داخل کی گئی تھیں اور اُسی حساب سے رام لال کا حساب کیا گیا تھا باوجود محنت ووقت اور مزید روپیہ خرچ کرنے کے ڈوب گئیں۔ اس صورت میں مضارب ڈوبی ہوئی رقوم کا ذمہ دار اور وصول شدہ رقوم کا حصہ دار ہے یا نہیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جو رقوم وصول نہ ہوتیں اور بعد میں خارج از حساب کرنی پڑتی تو وہ یہ کہہ کر انہیں مجرا دینے سے انکار کرتا کہ ہم تو الگ ہوگئے۔ اب ہمیں کیا تعلق۔ اس نے بعض بقایا کے وصول کرانے میں ایک بددیانتی یہ بھی کی کہ جس پر سو روپے آتے تھے اس کا مثلاً اسی کا مال سو روپے میں خرید لیا گو اس مقروض سے اُسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ اس صورت میں اس سے کس طرح حساب کیا جائے۔ جو رقوم ناقابل وصول ہوئیں ان پر روپیہ اور محنت اور وقت صرف ہوا ہے اس وجہ سے ان کی تعداد کسی قدر ڈوبی ہوئی رقوم سے زیادہ ہی ہوگی لیکن حساب میں اندازہ سے مہنگے خریدے ہوئے مال اور صرف شدہ روپے کا اندازہ ہوسکتا ہے مگر جو وقت مضارب ثانی اور رب المال کا صرف ہوا ہے اس کی قیمت کا کوئی اندازہ کرنا مشکل ہے؛ کیونکہ اسے کسی روز سو اور پانچ سو روپے کی آمدنی ہوتی ہے اور کسی دن کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح سال کی اوسط آمدنی بھی متفاوت ہوتی ہے کبھی کم نفع ہوا کبھی زیادہ؟

الجواب : رام لال کے ذمّے ہے کہ سب رقوم یافتنی وصول کرے۔ اس کو انکار کرنے کا کوئی حق نہیں (۱) لیکن اس کا حصہ دار ہونا اس کے وصول کرنے پر موقوف نہیں یعنی اگر بدون اس کی سعی کے یا رب المال وغیرہ کی سعی سے ہو گئیں تو اگر وہ نفع کی رقم ہے جیسا سوال سے ظاہر ہے تو وہ اس میں حصہ دار ہے (۲) اور درصورت وصول نہ ہونے کے اس کو یہ کہنے کا حق نہ تھا کہ ہم الگ ہو گئے ہیں۔ کیا تعلق اس کو وہ رقوم مجرا دینا پڑتیں اور یہ بددیانتی کی کہ اسّی کا مال سو میں خریدا یہ غبن یسیر ہے جس کا مضارب کو اختیار ہے (۳)

---

(۱) ویلزم العامل استیفاء دین مال المضاربة إذا فسخ أحدهما أو فسخا أو انفسخ العقد؛ لأن الدین ناقص، وقد أخذ العامل من المالک ملکا تاما فلیرد کما أخذ سواء أ کان في المال ربح أم لا، ولو رضي بقبول الحوالة جاز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۹۲)

وإذا انفسخت المضاربة ومال المضاربة دیون علی الناس وامتنع عن التقاضي والقبض، فإن کان في المال ربح أجبر علی التقاضي والقبض؛ لأنه إذا کان هناک ربح کان له فیه نصیب فیکون عمله عمل الأجیر، والأجیر مجبور علی العمل فیما التزم. (بدائع الصنائع، کتاب المضاربة، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۱۶۱)

(۲) یعتبر ویراعی کل ما اشترط العاقدان. (شرح المجلة لسلیم رستم باز، مکتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۲۶۴، رقم المادة: ۴۷۳)

یلزم مراعاة الشرط بقدر الإمکان. (شرح المجلة لسلیم رستم باز، مکتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۵۴، رقم المادة: ۸۳)

(۳) إذا اشتری المضارب أو باع ممن لا تقبل شهادته بسبب القرابة أو الزوجیة أو الملک کمکاتبه والعبد المدیون، فإن کان البیع والشراء بمثل القیمة جاز عندهم جمیعا، وإن کان بما لا یتغابن الناس بمثله لا یجوز عندهم جمیعا، وإن کان بما یتغابن الناس في مثله لم یجز عند أبي حنیفةؒ، وعندهما یجوز إلا من مکاتبه وعبده المدیون، هکذا في المحیط.
(هندیة، کتاب المضاربة، الباب الرابع: فیما یملك المضارب من التصرفات ومالا یملك، قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۲۹۴، جدید زکریا دیوبند ۴/ ۳۰۲)

وکذا لیس له أن یشتری بما لا یتغابن به الناس في مثله، وإن قال له: إعمل برأیک، ولو اشتری یصیر مخالفا؛ لأن المضاربة توکیل بالشراء، والتوکیل بالشراء مطلقا ینصرف إلی المتعارف، وهو ما یکون بمثل القیمة أو بما یتغابن الناس في مثله، ولأن الشراء ←

گو بد دیانتی سے وہ گنہگار ہوگا (۱) مگر عقد نافذ ہو جاوے گا اور اس کے سب احکام مرتب ہوں گے اور جو رقوم متوقع الوصول تھیں اور وصول نہیں ہوئیں وہ حساب سے خارج کی جاویں گی۔ پس اگر رقوم غیر متوقع الوصول جو کہ وصول ہوگئی مقدار میں رقم متوقع الوصول سے جو کہ وصول نہیں ہوئیں زیادہ ہے تو اس زیادہ کی بھی تقسیم حسب شرط مضاربت ہوگی اور وقت وسعی کی کوئی قیمت بدون عقد کے نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا اعتبار نہیں مقتضی عقد کا تو یہی جواب ہے لیکن اگر اس خلجان سے متعاقدین بچنا چاہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ چڑھی رقوم میں عام اس سے کہ وہ متوقع الوصول ہوں یا غیر متوقع الوصول جتنا حصہ مضارب کا بتراضی متعاقدین قرار پاوے اس مجموعی کے حصہ کے عوض میں رب المال کوئی چیز گو کیسی ہی خفیف قیمت کی ہو مضارب کو دیدے تو وہ تمام چڑھی ہوئی رقوم رب المال کی ملک ہو جاویں گی اور یہ اشکال مذکور فی السوال اس میں پیش نہ آوے گا۔ اب بھی ایسا ہی کرلیا جاوے۔

۱۲/رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

← **بما لا يتغابن في مثله محاباة، والمحاباة تبرع، والتبرع لا يدخل في عقد المضاربة، هذا مذهب الحنفية.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۵۹)

(۱) **عن أنس رضي الله عنه قال: قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له.** (مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۱۳۵، رقم: ۱۲۴۱۰)

مشكوة المصابيح، كتاب الإيمان، الفصل الثاني ۱/ ۱۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۵/ کتاب القضاء

قضاء علی الغائب کا بضرورت جائز ہونا

سوال (۲۰۴۰): قدیم ۳/۴۲۴ - شوہر غائب ہے، اور عورت کو دعویٰ طلاق ہے، اور احضار مدعیٰ علیہ متعذر بلکہ خود عورت کو شوہر تک پہنچنا بھی دشوار ہے، اس صورت میں شہادت علی الغائب پر عند الضرورۃ دفعاً للحرج باتباع دیگر ائمہ کرام حنفی المذہب کو حکم طلاق دینا جائز ہے (جیسا کہ امر مفقود الخبر میں اتباع امام مالک عند الحنفیہ جائز ہے) یا نہیں؟

الجواب: قال العلامة الشامي ناقلا عن جامع الفصولين بعد بحث طويل: فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع -إلى قوله- ولا ينافي ما مر؛ لأن تجويز هذا للمصلحة والضرورة. ج۲،ص ۵۲۵، ۵۲۶ (۱)۔ وفي الدر المختار: ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف. اھ (۲)۔

ان روایات سے امور ذیل ثابت ہوئے:

نمبر(۱) قضاء علی الغائب کے جواز پر مطلقاً فتویٰ نہ دیا جاوے گا، بلکہ جہاں قاضی کی رائے میں ضرورت و مصلحت ہو، یہ جواز اس صورت کے ساتھ مقید ہوگا (۳)۔

---

(۱) شامي، كتاب القضاء، قبيل مطلب: في القضاء على المسخر، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۰۷، كراچی ۵/ ٤١٤۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: في قضاء القاضي بغير مذهبه۔ مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۹۸، كراچی ۵/ ٤٠٨۔

(۳) **إذا رأى القاضي المصلحة في الحكم للغائب وعليه فحكم فإنه ينفذ؛ لأنه مجتهد فيه ...... وفي الخلاصة: الفتوى على هذا.** (فتح القدير، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٣٣، كوئٹه ٥/ ٣٦٨)

وهذا بناء على أن القاضي هل يقضي على الغائب؟ وهل ينصب وكيلا على ←

نمبر(۲) صورت مسئولہ عنہا میں ضرورت ہے اس لئے قضاء علی الغائب کو جائز کہیں گے۔
نمبر(۳) بہتر ہے کہ اس غائب کی طرف سے کوئی اس کا پیروکار مقرر کر دیا جاوے کہ وہ بمقابلہ مقضی لہا کے جرح وقدح کر سکے۔
نمبر(۴) اگر قاضی کے منشور قضا میں یہ قید لکھی ہو کہ صرف مذہب حنفی کے قول راجح کے موافق قضا کرے تو اس صورت میں احتیاط یہ ہے کہ والی سے اس قضاء علی الغائب کے نفاذ کا اختیار حاصل کرے(۱)۔
فقط واللہ اعلم ۱۳/ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۵)

ایلاء معروف میں حاکم کے قسم لینے کا حکم

سوال (۲۰۴۱): قدیم ۳/ ۴۲۵ - میاں بیوی میں کسی وجہ سے تکرار ہو گیا۔ میاں نے حالت غصہ میں بیوی سے کہا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں اور اپنی ران پر ہاتھ مار کر کہا جا مردوں کے یہی بول ہیں، یہ مذکورہ بالا بیان عورت کا ہے اور مرد اس بیان سے انکار کرتا ہے کہ میں نے نہیں کہا، فقط حالت غصہ میں یہ کہا تھا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے، اور اس میں میری کوئی نیت طلاق وغیرہ کی نہیں تھی، عورت کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ یہ دونوں میاں بیوی اگر کسی عالم کے پاس رجوع کریں تو کس طرح فیصلہ کرنا چاہئے اگر عورت کا قول صحیح مانا

← **الغائب؟ وعن الغائب فعندنا لا وهي معروفة، أما لو فعل وقضى على الغائب نفذ بالإجماع، وهكذا ذكر في الزيادات في آخر أبواب الدعاوي أنه ينفذ، فإن قيل المجتهد نفس القضاء، فينبغي أن يتوقف على إمضاء آخر، قلنا: لا بل المجتهد سبب القضاء، وهو أن البينة هل يكون حجة من غير خصم حاضر للقضاء أم لا؟ فإذا أراها القاضي حجة، وقضى بها نفذ كما لو قضى بشهادة المحدود في القذف، والفتوى على هذا.** (خلاصة الفتاوى، كتاب المفقود، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٨-٤٣٩، النهر الفائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩٠)

(۱) **فأما في زماننا فقد قيده السلطان نصره الله تعالىٰ تصحيح مذهبه فيتقيد بلا خلاف كما أفاده الكمال وغيره، وصريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ فليحفظ ولينبه، وقد غيرت بيت الوهبانية.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب القضاء، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاوے تو مرد کا یہ کہنا کہ تجھ کو میرے گھر کا کھانا حرام ہے، اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں، عورت کے حق میں ایلاء ہوگا یا طلاق اس بارہ میں جو حکم شرع شریف ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے، تاکہ اس کے مطابق ان کا فیصلہ کردیا جاوے۔ اور ان کو شرعی حکم سنایا جاوے۔ کیا ''البینة علی المدعی والیمین علی من أنکر'' پر عمل کیا جاوے؟

الجواب: في الدرالمختار: ومن حرم أي علی نفسه شیئًا، ثم فعله کفر لیمینه لما تقرر أن تحریم الحلال یمین إلیٰ قول کل حل أو حلال اللّٰه أوحلال المسلمین علی حرام، فهو علی الطعام والشراب، والفتویٰ في زماننا علی أنه تبین امرأته بتطلیقه. في ردالمحتار: والحاصل أن المعتبر في إنصراف هذه الألفاظ عربیة أوفارسیة إلیٰ معنی بلا نیة التعارف فیه، فإن لم یتعارف سئل عن نیته، وفیما ینصرف بلانیة لوقال: أردت غیره لا یصدقه القاضي، وفیما بینه وبین اللّٰه تعالیٰ هوالمصدق. اھ ج۳ ص ۹۵ تاص ۱۰۰ (۱)۔ وفی الدرالختار: وألفاظه (أی الإیلاء) صریح وکنایة، وفي ردالمحتار عن البحر: لو ادعی في الصریح أنه لم یعن الجماع لا یصدق قضاء ویصدق دیانةً، والکنایة کل لفظ لایسبق إلی الفهم معنی الوقاع منه ویحتمل غیره، ولا یکون إیلاء بلانیة ویدین في القضاء، وفیه عن المنتقی لا أنام معک ایلاء بلانیة، وکذا لا یمس فرجی إلی قول الشامي مؤیدا للمنتقی أن الصراحة منوطة بتبادر المعنی والمتبادر من قولک، فلان نام مع زوجته هوالوطي الخ. جلد ۲ ص ۹۰۰ ۷ (۲)۔

ان روایات سے تو اس جملہ کا (اگر میں تیرے اوپر الخ) یمین وایلاء ہونا ثابت ہوا کہ عرفاً متبادر اس سے یہی ہے اور چونکہ عرفاً یہ صریح ہے، اس لئے متکلم اگر دعویٰ کرے کہ صحبت کرنا مراد نہ تھا، تو قضاء اس کی تصدیق نہ کی جاوے گی، البتہ اگر کسی جگہ عرفاً اس سے یہ معنی متبادر نہ ہو تو اس صورت میں قضاءً تصدیق کی

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الأیمان، مطلب: في تحریم الحلال، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۵۰۸-۵۱۳، کراچی ۳/ ۷۲۹-۷۳۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطلاق، باب الإیلاء، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۶۱-۶۲، کراچی ۳/ ۴۲۴-۴۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاوے گی، اور اگر کسی جگہ عرفاً یہ طلاق میں لزوماً مستعمل ہوتا ہوتو اس سے طلاق بائن ہو جاوے گی، اگر چہ نیت نہ کی ہو۔اور نیت خلاف کے دعویٰ میں قضاءً مصدق نہ ہوگا، اور اگر طلاق وغیر طلاق دونوں میں مستعمل ہوتا ہوتو جس کی نیت کی ہوگی وہی ہوگا (۱) خلاصہ یہ کہ اس جملہ کے مفہوم کی تعیین کا مدار عرف پر رہا، پس اول اس کی تعیین کی جاوے، اس کے بعد اگر زوجین میں سے ایک یعنی زوج انکار کرے اور زوجہ دعویٰ کرے اور دونوں متفق ورضامند ہوکر کسی عالم کو حکم بناویں تو وہ مثل قاضی کے ذیل کے موافق فیصلہ کرے، اور اگر حکم نہ بناویں تو محض افتاء اس فیصلہ ذیل کے موافق نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا حکم روایات بالا کے ضمن میں جا بجا

---

(۱) تقریباً اسی طرح کا ایک سوال کتاب الطلاق، باب الظہار نسخہ قدیم ۲/ ۴۷۴،نسخہ جدید مسئلہ نمبر: ۱۳۳۳ پر گذرا ہے، وہاں بھی حضرتؒ نے اسی طرح کے الفاظ کو ”أنت حرام علي كأمي“ کے مرادف قرار دے کر ظہار پر محمول فرمایا ہے اور یہاں پر حضرت نے یمین وایلاء کے مرادف قرار دیا ہے اور ساتھ میں یہ فرمایا کہ عرفاً یہی متبادر ہے اور یہی ایلاء صریح ہے،تو اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ اس لئے کہ سوال نامہ میں شوہر نے مذکورہ الفاظ کہنے سے انکار کیا ہے، اگر بالفرض ان الفاظ کے کہنے کا شوہر نے اقرار بھی کیا ہوتا اور ان الفاظ کے استعمال میں شوہر نے طلاق یا ایلاء کی نیت نہیں کی ہے،تو ایسی صورت میں ان الفاظ سے نہ ایلاء ہوگا نہ ظہار ہوگا، نہ طلاق ہوگی؛ بلکہ یہ الفاظ محض گالی گلوچ اور فحش گفتگو پر محمول ہوں گے اور اس طرح کے الفاظ کا صریح حکم حضرات فقہاء کی عبارات میں موجود ہے، نیز ”فتاوی محمودیہ“ میں بھی اسی طرح کا سوال موجود ہے اور جواب میں حضرت مفتی صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ان الفاظ کے کہنے سے شوہر پر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا اور بیوی پر کوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔ ملاحظہ فرمایئے: (فتاوی محمودیہ میرٹھ ۱۹/ ۳۶۱، ڈابھیل ۱۳/ ۳۲۵) فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

لو قال: إن وطئتک وطئت أمي فلا شيء عليه كذا في غاية السروجي. (هندية، كتاب الطلاق، الظهار، قديم زكريا ديوبند ١/ ٥٠٧، جديد زكريا ١/ ٥٦٤)

اور شوہر کا یہ کہنا کہ ”اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں“۔ یہ اردو میں ان الفاظ کے مرادف ہے کہ ”اگر میں تیرے سے وطی کروں تو اپنی لڑکی کے ساتھ وطی کروں“۔اس کا حکم فقہاء نے واضح کردیا ہے کہ یہ محض گالی گلوچ ہے، اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، نیز ”امداد الفتاوی“ قدیم ۲/ ۴۸۰، سوال نمبر: ۱۳۳۷ میں اسی طرح سوال ہے، اور جواب بھی قریب قریب ایسا ہی ہے جو ۱۳۲۵ھ کا لکھا ہے، پھر کسی کو اس پر ہندیہ کے جزئیہ کے ساتھ دوسرا سوال بھیجنے پر حضرتؒ نے ہندیہ کے جزئیہ کی تائید میں لکھا ہے، جو ۱۳۳۳ھ میں لکھا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے سوال نمبر: ۱۳۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو مذکور ہوا ہے وہ بتلا دیا جاوے گا، اور وہ فیصلہ بصورت تحکیم یہ ہے کہ اگر مدعیہ بینہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ یعنی زوج سے حلف لیا جاوے گا، اور اگر وہ حلف کر لے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ یہ جملہ اس نے نہیں کہا، اور اگر حلف سے انکار کرے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ اس نے کہا ہے، پھر بعد فرض اس تقدیر کے اس جملہ کے مفہوم میں جو تفصیل لکھی گئی ہے، اس کے موافق حکم کر دیا جاوے گا۔

والحلف لأن الإيلاء من الأشياء التي اختلف في التحليف فيها، وهي النكاح، والرجعة، والفئ عن الإيلاء، والاستيلاء، والرق، والنسب، والولاء، والحد، واللعان كذا في الدرالمختار، ثم نقل الفتوىٰ على التحليف في الكل إلا الحدود، ومنها حد قذف ولعان. ج۴ ص ۶۵۴ (۱) مع رد المحتار. اور ایلاء اگر ثابت ہو تو اس کا حکم مشہور ہے۔

۲۵ رذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۲)

غیر مسلم حکومت کی طرف سے مسلمان قاضی کے تقرر کا حکم

سوال (۲۰۴۲): قدیم ۳/ ۴۲۷- (۲) قاضی دریں ملک نصاریٰ در کسے جا موجود است یا نہ وقاضی چگونہ می شود اگر مردم قصبہ کلان اعلیٰ ادنیٰ جمع شدہ امام جمعہ وجماعت وعیدین یکے عالم

---

(۱) ''الدرالمختار'' کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

ولا تحليف في نكاح ورجعة، وفي إيلاء، واستيلاء، ورق، ونسب، وولاء، وحد، ولعان، والفتوى على أنه يحلف المنكر في الأشياء السبعة، والحاصل: أن المفتى به التحليف في الكل إلا في الحدود، ومنها: حد قذف ولعان. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الدعوىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹۸، كراچی ۵/ ۵۵۱)

تبيين الحقائق، كتاب الدعوىٰ مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۰، إمداديه ملتان ۴/ ۲۹۶۔

(۲) **ترجمہ سوال:** نصاریٰ کے اس ملک میں قاضی کسی جگہ موجود ہے یا نہیں؟ اور قاضی کس طرح بنتا ہے؟ اگر کسی بڑے قصبہ کے اعلیٰ وادنیٰ تمام لوگ جمعہ وجماعت وعیدین کے امام پر جو کہ ایک عالم ہیں متفق ہو کر اسے قاضی بنا دیں تو وہ عالم قاضی کے کام کو انجام دے سکتا ہے یا نہیں؟ مولانا رشید احمد صاحبؒ نے جواب میں لکھا ہے کہ: جس نابالغہ کا نکاح بھائی نے کر دیا جب وہ بالغ ہوئی اور علامت حیض کے ظاہر ہوتے ہی نکاح کا انکار کر دیا تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔ پس کسی خاندان کی کوئی نابالغہ قوم کے ←

راسازند آن عالم کار قاضی کردن می تواند یانہ، مولانا رشید احمد صاحب در جواب نوشتہ بودند کہ نابالغہ نکاح کردۂ برادر چوں بالغہ شدو بفور علامت حیض انکار کرد نکاح فسخ میشود پس یکی نابالغہ خاندانِ ما کہ از بیوقوفی وتعصب قوم بنکاح صغیر درامدہ بود، بالغ شدہ انکار کرد، پدر نابالغ راراضی کردۂ حکم ساختہ از حکم فسخ کنانیدیم وبدیگر خویش نکاح کردیم بعض اقوام ما معترض ہستند دریں حکم چیست فقط؟

الجواب: (۱) قاضی آں کہ برائے فصل خصومات حاکم ساختہ شود وبرائے عموم نفاذ احکامش دو طریق ست تولیت از سلطان گو کافر باشد وتولیت از عامہ مسلمین واگر درواقعہ خاصہ صرف متخاصمین برنفس خود ہااوراوالی سازند آن حکم ست ودرحق نفس آنہا مثل قاضی ست نہ درحق غیر آنان پس بناءً علیہ دریں ملک آں حکام کہ برائے این غرض از سرکار مامور کردہ می شوند اگر مسلمان باشند درحکم قضاۃ ہستند مثل ڈپٹی وغیرہ۔

← تعصب و بیوقوفی سے کسی نابالغ بچہ کے نکاح میں آگئی اور بالغ ہوتے ہی نکاح کا انکار کردیا اور شوہر نابالغ کے والد کو راضی کر کے حکم بنالیا اور حکم سے نکاح فسخ کرا کر بذات خود اپنا نکاح دوسرے سے کرلیا اس بات پر بعض لوگ معترض ہیں؛ لہٰذا اس سلسلہ میں مسئلہ شرعی کیا ہے؟

(۱) **ترجمہ جواب**: قاضی وہ ہوتا ہے جسے مقدمات وخصومات کے فیصلہ کے لئے حاکم بنایا جاتا ہے اور اس کے احکام کے نفاذ کے عام ہونے کے واسطے دو طریقے ہیں:

(۱) بادشاہ وسلطان کی طرف سے حاکم بنایا گیا ہو اگرچہ وہ بادشاہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) عام مسلمانوں کی طرف سے حاکم بنایا گیا ہو اور اگر کسی خاص واقعہ میں صرف متخاصمین نے اپنے آپ پر اس کو حاکم بنایا ہے تو یہ حکم ہے، یہ حکم صرف ان متخاصمین کے حق میں قاضی کی طرح ہے نہ کہ ان کے علاوہ دوسروں کے حق میں، پس اس بناء پر اس ملک میں وہ حکام کہ جو مذکورہ مقصد کے لئے منجانب سرکار مقرر کئے گئے ہیں، اگر مسلمان ہیں تو وہ قضاۃ کے حکم میں ہوں گے جیسے کہ ڈپٹی وغیرہ۔ درمختار میں ہے: ”**ویجوز تقلد القضاء -إلی قوله- وإمام للجمعة**“ فتح۔ پس جس شخص کو مسلمانوں نے صرف عیدین وجمعہ کو قائم کرنے کے لئے مقرر کیا ہے وہ قاضی کے حکم میں نہیں ہے؛ البتہ اس کو متخاصمین حکم بنا سکتے ہیں، پس صورت مسئولہ میں اگر نابالغہ کا شوہر بشرطیکہ وہ خود بالغ ہو اور منکوحہ مذکورہ کسی کو حکم بنالیں تو اس کا فیصلہ ان پر نافذ ہوجائے گا۔ اور اگر شوہر کا باپ کسی کو حکم بنائے تو یہ معتبر نہیں ہے؛ اس لئے کہ حکم کا فیصلہ غیر محکم پر نافذ نہیں ہوتا ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: ”**هو تولية الخصمين -إلی قوله- إلی غيرهما**“ پس جب شوہر کی طرف سے حکم بنانا نہیں پایا گیا تو حکم کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا، ذكره مسكين وغيره، وفيه: ولو فقد وال بغلبة الكفار وجب على المسلمين تعيين وال وإمام للجمعة. فتح (۱)۔

پس آنکس کہ مسلمانان اورا محض برائے اقامت اعیا و وجمعہا قائم کردہ اند درحکم قاضی نیست البتہ اورا متخاصمین حکم می تو انند ساخت، پس درصورت مسئولہ اگر شوہر نابالغہ بشرط یہ کہ خود بالغ باشد ومنکوحہ مذکورہ کسے را حکم ساختند ے، قضایش برایشان نافذ گردیدے و پدر شوہر اگر کسے را حکم سازد نا معتبرست چرا کہ حکم حکم برغیر محکّم نافذ نمی شود۔

في الدرالمختار: هو(أى التحكيم) تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما، وفيه: لا يتعدى حكمه إلى غيرهما (۲)۔

پس چوں از شوہر تحکیم صادر نشد لہٰذا قضائے حکم نافذ نہ گردیدہ۔ واللہ اعلم

۲۱/رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۷۹ وحوادث ۱، ۲ ص ۹۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۳-۴۴، كراچی ۵/ ۳۶۸۔

وأما بلاد عليها ولاة الكفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمعة والأعياد، ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما منهم فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده. (الفتاوى التاتارخانية، القضاء، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۹-۸، رقم: ۱۵۳۴۱)

وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار في بلاد المغرب كقرطبة الآن وبلسينة وبلاد يقضي بينهم، وكذا ينصبوا إماما يصلي بهم الجمعة. (البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۶۱، كوئٹه ۶/ ۲۷۴)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۲۵-۱۲۸، كراچی ۵/ ۴۲۸-۴۲۹ ۔

متى أصدر الحكم حكمه أصبح هذا الحكم ملزما للخصمين المتنازعين، وتعين إنفاذه دون أن يتوقف ذلك على رضا الخصمين، وعلى ذلك الفقهاء، وحكمه في ←

زوجۂ مفقود کے لئے صرف فتوی لینا کافی نہیں

سوال (۲۰۴۳): قدیم ۲/۴۲۸ - (۱) اگر حنفیہ مفقود الزوج را از شافعی عالم فتوی گرفتہ عمل کردن جائز باشد مطلع فرمایند از نام ومقامش تا رجوع باو کند؟

الجواب: (۲) فتویٰ محض کافی نیست۔ لما مرّ في الجواب عن السوال الأول، وأيضاً في فتاوى المفتي المرحوم ما نصّه، وأيضًا فيها كان بمنزلة الفتوىٰ منه فلا يرفع الخلاف فصار وجوده كعدمه، فإذا رفعت الحادثة إلى حنفي فإنه يحكم بمقتضى مذهبه، ولا يمنعه حكم المالكي من ذلك، فإنه فتوىٰ، وليس بحكم. اھ (۳)۔

پس ازیں عبارت نیز معلوم شد کہ فتویٰ صرف دریں خصوص کافی نیست۔ واللہ اعلم

۷/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۹۷ وحوادث اول ۲ ص ۹۴)

← ذلك كحكم القاضي، وليس للحكم أن يرجع عن حكمه ...... ولكن هذا الإلزام الذي يتصف به حكم الحكم ينحصر في الخصمين فقط، ولا يتعدى إلى غيرهما، ذلك لأنه صدر بحقهما عن ولاية شرعة نشأت من اتفاقهما على اختيار الحكم للحكم فيما بينهما من نزاع وخصومة، ولا ولاية لأي منهما على غيره، فلا يسرى أثر حكم الحكم على غيرهما. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/ ٢٤٤)

(۱) **ترجمہ سوال**: اگر مفقود الزوج حنفی عورت کے لئے شافعی المسلک عالم سے فتوی حاصل کر کے اس پر عمل کرنا جائز ہو (تو جس کتاب میں یہ مسئلہ ہو) اس کے نام اور مقام سے مطلع فرما دیجئے، تاکہ اس کی طرف مراجعت کر سکوں۔

(۲) **ترجمہ جواب**: محض فتویٰ حاصل کر لینا کافی نہیں ہے، جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں گذر چکا، نیز مفتی مرحوم کے فتاوی میں بھی ہے، جس کی عبارت یہ ہے: "وأيضا فيها كان -إلى قوله- وليس بحكم"، پس اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ اس صورت میں محض فتوی کافی نہیں ہے۔

(۳) لم أطلع على هذه العبارة، ولكن وجدت مثلها في الشامية، وهي كما تلي: بعد دعوى صحيحة من خصم على خصم حاضر وإلا كان إفتاء فيحكم بمذهبه لا غير (درمختار) وفي الشامية: قال في البحر أول كتاب القضاء: فإن فقد هذا الشرط ←

حاکم کا قاضی یا گواہوں کو فریقین سے اجرت دلانا

یہ مسئلہ بایں عنوان ''کتاب الاجارہ'' میں درج ہو چکا ہے۔

ہندو کا حلف کیسے ہو؟

سوال (۲۰۴۴): قدیم ۳/ ۴۲۸- (۱) ہندو را مبالغ دادم منکر شد، تنہا بودم منکر شد، درشرع با وحلف اگر آید چہ حلف دادہ آید؟

الجواب: (۲) في الدر المختار: والوثني باللّٰه تعالیٰ؛ لأنه يقربه وإن عبد غيره. اھ (۳)۔

← لم يكن حكما، وإنما هو إفتاء صرح به الإمام السرخسي وبأنه شرط لنفاذ القضاء في المجتهدات، ونقل الشيخ قاسم في فتاواه: الإجماع عليه، ثم قال هنا في البحر، فالحاصل أن الحكم المرفوع لابد أن يكون في حادثة وخصومة صحيحة كما صرح به العمادي والبزازي، وقالا: حتى لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضاء؛ لأنه فتوى اھ. فلو رفع إلى حنفي قضاء مالكي بلا دعوى لم يلتفت إليه، ويحكم بمقتضى مذهبه، ولابد في إمضاء الثاني لحكم الأول من الدعوى أيضا كما سمعت أي لابد في حكم الثاني إذا رفع إليه حكم الأول من أن يكون أيضا بعد دعوى صحيحة كما نقله قبله عن البزازية، وهذا الدعوى والخصومة تسمى الحادثة لحدوثها عند القاضي لحيكم بها ...... قوله: وإلا لا: أي وإن لم يكن حكم الأول بعد دعوى صحيحة لم يكن قضاء صحيحا، بل كان إفتاء أي بيانا لحكم الحادثة، وإذا كان إفتاء لم يلزم القاضي الثاني تنفيذه بل يحكم بمقتضى مذهبه وافق حكم الأول أو خالفه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، قبيل مطلب مهم في الحكم بالموجب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۸۲، كراچى ۵/ ۳۹۶) البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۷، كوئٹه ۷/ ۱۰۔

(۱) **ترجمہ سوال**: ہندو کو کچھ روپیہ دیا تھا، جن کا وہ منکر ہو گیا ہے، شرع میں اگر اس سے قسم کھلائی جائے تو کس چیز کی قسم کھلائی جائے؟

(۲) **ترجمہ جواب**: درمختار میں ہے: ''**والوثني بالله تعالى؛ لأنه يقربه وإنه عبد غيره**'' اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہندو سے جو کہ بت پرست ہے، اللہ تعالیٰ کی قسم کھلانا کافی ہے۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۰۶، كراچى ۵/ ۵۵۶۔ ←

ازیں روایت مفہوم شد کہ ہندو را کہ بت پرست بود حلف باللہ کافی است۔ واللہ اعلم

۷/ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳، ص ۸۲ وحوادث ۱و۲ ص ۹۶)

فیصلہ سے پہلے حکم کو معزول کرنے کا حکم

سوال (۲۰۴۵): قدیم ۳/ ۴۲۸- اگر فریقین نے بذریعہ عدالت کسی کو پنچ مقرر کیا، پھر قبل فیصلہ دینے کے ایک فریق نے انکار کردیا تو آیا اس کے بعد اس پنچ کو جبراً فیصلہ کردینا شرعاً درست ہے یا نہیں، گو عدالت اس فیصلہ جبریہ کو جائز رکھتی ہے؟

الجواب: جب تک حکم فیصلہ نہ دے، اس وقت تک مدعی اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کو حکم کو

← **ویستحلف الوثني بالله تعالیٰ (کنز) وتحته في البحر: والوثني لا یحلف إلا بالله تعالی؛ لأن الکفرة بأسرهم یعتقدون الله تعالیٰ قال الله تعالی: ''ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض لیقولن الله'' وظاهر ما في المحیط أن ما في الکتاب قول محمد وما ذکره الخصاف قولهما: فإن قلت: إذا حلف الکافر بالله فقط ونکل عما ذکر هل یکفیه أم لا؟ قلت: لم أره صریحا، وظاهر قولهم أنه یغلظ به أنه لیس بشرط، وأنه من باب التغلیظ فیکفي بالله.** (البحرالرائق، کتاب الدعوی، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۳۶۳-۳٦٤، کوئٹه ۷/ ۲۱۳-۲۱٤)

ویحلف الوثني بالله فحسب إذ یقر بالله تعالیٰ أنه خالقه؛ لأن الکفرة بأسرهم یعتقدون الله تعالیٰ أنه خالق العالم، قال الله تعالیٰ: ''ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله'' هکذا قالوا. (مجمع الأنهر، کتاب الدعوی، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۳٥٦)

والوثني بالله تعالی (کنز) وتحته في التبیین: والوثني وهو الذي یعبد غیر الله تعالیٰ، یعتقد أن الله خالقه، وإنما یشرک مع الله تعالی غیره، قال الله تعالی: ''ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض لیقولن الله'' وعن أبي حنیفةؒ أنه لا یحلف أحد إلا بالله تعالیٰ خالصا احترازا عن إشراک غیره في التعظیم مع الله تعالیٰ. (تبیین الحقائق، کتاب الدعوی، مکتبه زکریا دیوبند ٥/ ۳٤۲، إمدادیه ملتان ٤/ ۳۰۲)

سکب الأنهر علی هامش مجمع الأنهر، کتاب الدعویٰ دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۳٥٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معزول کر دینے کا اختیار ہے، اور بعد معزول کر دینے کے اب حکم کو جبراً فیصلہ کرنا درست نہیں (۱) اور یہاں ایک شبہ یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس وقت ہوتا جب صرف فریقین ہی حکم بناتے اور یہاں تو عدالت نے مقدمہ سپرد کیا ہے، تو یہ شخص حکم نہیں، حاکم بنیابت عدالت ہے، اور حاکم کو جبراً فیصلہ کر دینا جائز ہے، جواب یہ ہے کہ عدالت نے اپنے اختیارات سے یہ مقدمہ سپرد نہیں کیا بلکہ فریقین کی درخواست پر تو گویا عدالت لسان اور معبّر اور حاکی ہے فریقین کی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر باوجود عدالت کے سپرد کر دینے کے حکم اپنی خوشی سے فیصلہ سے انکار کر دے تو خود عدالت باز پرس نہیں کرتی، بخلاف اس کے کہ کوئی آنریری مجسٹریٹ مقدمہ کی سماعت چھوڑ دے تو اس سے اس کی بابت باز پرس ہوتی ہے، پس وہ حکَم حَکَم ہی رہا حاکم نہ رہا، اور وہ شبہ جاتا رہا۔ ۶/شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۰۹)

---

(۱) **لكل من الخصمين عزل المحكم قبل الحكم؛ لأنه مقلد من جهتهما فكان لكل منهم عزله، وهو من الأمور الجائزة فينفرد أحدهما بنقضه كما ينفرد أحد العاقدين في مضاربة، وشركة، ووكالة.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۲/ ۱۱۹۷، رقم المادة: ۱۸۴۷)

وينفرد أحدهما بنقضه أي التحكيم بعد وقوعه كما ينفرد أحد العاقدين في مضاربة وشركة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۲۷، كراچی ۵/ ۴۲۹)

ولكل واحد من الحكمين أن يرجع قبل حكمه؛ لأنه تقلد من جهتهما فكان لكل منهما عزله وهو من الأمور الجائزة، فينفرد أحدهما بنقضه كالمضاربة، والشركة، والوكالة. (البحرالرائق، كتاب الحوالة، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديو بند ۷/ ٤٤، كوئٹه ۷/ ۲٦)

ولو عزل أحد الخصمين قبل الحكم لم ينفذ حكمه عليه. (خلاصة الفتاوی، القضاء، الفصل الخامس: في التحكيم، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ۲۹)

تبيين الحقائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديو بند ۵/ ۱۱۸، إمداديه ملتان ٤/ ۱۹۳۔

الفتاوی الهندية، كتاب القضاء، الباب الرابع والعشرون: في التحكيم، قديم زكريا ديو بند ۳/ ۳۹۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۳٤٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر مسلم عدالت کی تجویز پر حکم کی اجرت کا حکم

سوال (۲۰۴۶): قدیم ۴۲۹/۳ - مدعی عدالت میں جب دعویٰ دائر کرتا ہے تو بعض اوقات یہ صورت پیش آتی ہے کہ حاکم ہر دو فریقین کو ایک یا دو اشخاص پر رضا مند کرتا ہے کہ وہ اس مقدمہ کی تحقیقات کریں، بعض دفعہ تو ان اشخاص کو صرف تحقیقات کا اختیار ہوتا ہے، اور اس صورت کا نام یا اُن اشخاص کا نام کمیشن ہوتا ہے۔ اور اُن کے حسب تحقیق حاکم حکم دیتا ہے، اور بعض دفعہ اُن اشخاص کو ہی حکم قرار دیا جاتا ہے جس کا نام ثالث ہے، کہ وہ تحقیقات کر کے فیصلہ دیں، دونوں صورتوں میں فریقین سے ایک رقم تجویز ہو کر وصول کی جاتی ہے، اور وہ اس کمیشن اور ثالث کو دی جاتی ہے، آیا یہ رقم اس کو لینی درست ہے یا نہیں۔ دونوں صورتوں میں سے کس کو لینی درست ہے اور کس کو ممنوع ہے؟

الجواب: یہ تحقیق اور فیصلہ دونوں باب قضا سے ہیں، اور قضا پر اجرت لینا جائز نہیں (۱) البتہ بیت المال سے بقدر کفایت نفقہ پانے کا مستحق ہے، بوجہ اس کے کہ یہ شخص محبوس بحق مسلمین ہے، اور بیت المال مال مسلمین ہے، اور محبوس کا نفقہ من له الحبس کے مال میں بوجہ جزاء الحبس کے ہوتا ہے، پس اس بناء پر اس مفتش وحکم کو اجرت لینا تو جائز نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک وقت خاص تک ان کے کام میں مشغول رہے ہیں، اس وقت کے لئے ان کا ضروری نفقہ اہل معاملہ کے مال میں ہوگا، پس بقدر نفقہ ضروریہ اس وقت کے رکھ لینا جائز ہوگا (۲) باقی جو زائد ہو وہ اہل معاملہ کو واپس کریں۔

۲ / رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲، ص ۱۱۵)

---

(۱) يرى الحنفية والحنابلة وهو المذهب عند الشافعية أنه لا يجوز الاستئجار على القضاء، قال عمرؓ: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجرا، وذلک لأنه قربة يختص فاعله أن يكون في أهل القربة فأشبه الصلاة، ولأنه لا يعمله الإنسان عن غيره، وإنما يقع عن نفسه، ولأنه عمل غير معلوم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳ / ۳۱۸)

(۲) ولا بأس برزق القاضي لأنه عليه السلام بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له، وبعث عليًّا إلى اليمن وفرض له، ولأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم، وهو مال بيت المال، وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة، وهذا فيما يكون كفاية، فإن كان شرطا فهو حرام؛ لأنه استئجار على ←

ہرفریق کا اپنا الگ الگ حکم مقرر کرنے کا حکم

سوال (۲۰۴۷): قدیم ۳/ ۴۲۹ - بعض دفعہ ایک فریق ایک کو اپنا ثالث مقرر کرتا ہے اور دوسرا فریق دوسرے شخص کو، دونوں کا متفقہ کوئی شخص حکم نہ ہوا، اگر ان ہر دو ثالث میں اختلاف رہا تو تیسرا شخص متفقہ بنام سرپنچ مقرر ہوتا ہے، کہ وہ احدالتجویزین کو پسند کر کے فیصلہ دیتا ہے، یا خود حاکم احدالتجویزین پر فیصلہ کرتا ہے اول حالت میں جب ہر دو فریق کا علیٰحدہ علیٰحدہ ثالث ہوا، اور متفقہ کوئی حکم نہ ہوا، اور ان دونوں ثالثوں نے متفق ہوکر فیصلہ دیا تو یہ فیصلہ صحیح ہوا یا نہیں کیونکہ یہ صورت ظاہراً وکالت کی ہے کہ ہر فریق کو گویا ایک وکیل اور حکم کے لئے ایسا شخص ہونا چاہئے کہ ہر دو فریق کا اس پر اتفاق ہو؟

← **الطاعة إذ القضاء طاعة بل هو أفضلها، ثم القاضي إذا كان فقيرا، فالأفضل بل الواجب الأخذ؛ لأنه لا يمكنه إقامة فرض القضاء إلا به إذ الاشتغال بالكسب يقعده عن إقامته وإن كان غنيا، فالأفضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال، وقيل: الأخذ وهو الأصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظرا لمن يولى بعده من المحتاجين.** (الهداية، كتاب الكراهية، قبيل كتاب إحياء الأموات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٧٦-٤٧٧)

وجاز رزق القاضي من بيت المال لو بيت المال حلالا جمع بحق، وإلا لم يحل، وعبر بالرزق ليفيد تقديره بقدر ما يكفيه وأهله في كل زمان ولو غنيا في الأصح، وهذا لو بلا شرط ولو به كالأجرة فحرام، لأن القضاء طاعة فلم تجز كسائر الطاعات. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٨، كراچى ٦/ ٣٨٩)

القاضي من عمال المسلمين وأجل عمالهم وهو القيم بمصالح الجميع، وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤنة وكلفة، وأن يوسع عليه وعلى عياله كيلا يطمع في أموال الناس، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمرها رزقه أربع مائة في كل عام الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/ ٣١٧)

بدائع الصنائع، كتاب أدب القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٦، كراچى ٧/ ١٣-١٤-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: واقعی یہ شخص حکم نہیں، وکیل ہے، جب دونوں کے وکیل راضی ہوگئے فیصلہ نافذ ہوگیا (۱)۔

۲/ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۶)

غیر مسلم حکومت کے قانون کے مطابق فیصلہ کا حکم

سوال (۲۰۴۸): قدیم ۳/ ۴۳۰- فی زمانہ جو مسلمان منجانب سرکار انگریزی مقدمات فیصل کرتے ہیں وہ مطابق احکام شریعت نہیں ہوتے مثلاً شریعت میں حکم ہے **البینة علی المدعی والیمین علی من أنکر**، قانون انگریزی میں اثبات ونفی دونوں کے لئے ثبوت مطلوب ہے، شریعت میں شاہد عدل شرط ہے، قانون میں جو شہادت مقبول ہے اس کے لئے شاہد کے واسطے وہ شرائط لازمی نہیں جو شریعت میں لازم ہیں، شریعت میں بحالت اثبات سرقہ وزنا قطع ید وسنگسار کا حکم ہے، قانون میں یہ نہیں،

---

(۱) **ولو حكما رجلين، فحكم أحدهما لم يجز، ولا بد من اتفاقهما على المحكوم به، فلو اختلفا لم يجز، وكذلك لو اتفقا على تحكيم رجل معين فليس له أن يفوض غيره بالتحكيم؛ لأن الخصمين لم يرضيا بتحكيم غيره، فلو فوض وحكم الثاني بغير رضاهما، فأجاز الأول حكمه لم يجز؛ لأن الإذن منه في الابتداء لا يصح، فكذا في الانتهاء، ولابد من إجازة الخصمين بعد الحكم، وقيل: ينبغي أن يجوز كالوكيل الأول إذا أجاز بيع الوكيل الثاني.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/ ۲۴۲)

حكما رجلين فلابد من اجتماعهما على المحكوم به ...... وليس له للمحكم تفويض التحكيم إلى غيره (درمختار) وفي الشامية: قوله: تفويض التحكيم إلى غيره، فلو فوض وحكم الثاني بلا رضاهما، فأجازه القاضي لم يجز إلا أن يجيزه بعد الحكم، وقيل: ينبغي أن يكون كالوكيل الأول إذا أجاز فعل الوكيل الثاني. (الدرالمختار مع الشامي، القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۳۰، كراچی ۵/ ۴۳۱)

وليس للمحكم أن يفوض التحكيم إلى غيره ولو فوض وحكم الثاني بغير رضاهما، فأجاز الأول لم يجز إلا أن يجيزا، وقيل: ينبغي أن يجوز كالوكيل الأول إذا أجاز بيع الوكيل الثاني. (البحرالرائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۸، كوئٹه ۷/ ۲۹)

فتح القدير، كتاب أدب القاضي، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۰، كوئٹه ۶/ ۴۱۰۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

نیز دیگر حالتوں میں قانون میں قید جرمانہ مقرر ہیں، جوشریعت میں نہیں ہیں، آیا شریعت کی اس خلاف ورزی کا اثر بادشاہ وقت پر ہے یا مسلمانان مامور پر، اور اگر مسلمانان مامور پر نہیں حکم عام ”من لم یحکم بما أنزل الله“ کی کیا تعبیر ہے؟

الجواب: قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لئے اخف الضررین کو گوارا کرلیا جاتا ہے (۱) اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا (۲) اس بنا پر اس مسئلہ میں تفصیل ہوگی کہ جولوگ ان حکومتوں کو اختیار کرتے ہیں دیکھنا چاہئے کہ ان کے قبول نہ کرنے سے خودان کو یا عام اہل اسلام کو کوئی ضرر شدید لاحق ہونا غالب ہے یا نہیں، دوسری صورت میں تو ان حکومتوں کو قبول کرنا ناجائز ہے، اور اول صورت میں دیکھنا چاہئے کہ آیا اس شخص کی نیت اس ضرر کے دفع کی ہے یا کوئی نفع مالی یا جاہی حاصل کرنے کی، اول نیت میں جواز کی گنجائش ہے اور دوسری نیت میں ناجائز۔ پس کل تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش ہوئی، اور اس صورت میں محمل آیت کا بقیہ دو صورتیں ہوں گی، خصوص اگر جائز یا مستحسن سمجھے کفر ہے (۳) البتہ اگر دو ناجائز صورتوں میں بھی سلطنت کی طرف سے مجبور

---

(۱) قاعدة رابعة: وهي ما إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما، قال الزيلعي في باب شروط الصلاة: ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلى ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قاعدا يؤمي بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث، ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال. (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ١٤٥، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٦١)

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٨)

(۲) وجاز الحقنة للتداوي (درمختار) وفي الشامية: قوله: للتداوي: أي من مرض أو هزال مؤد إليه لا لنفع ظاهر كالتقوي على الجماع، كما قدمناه، ولا للسمن كما في العناية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٨، كراچی ٦/ ٣٨٩)

(۳) من اعتقد الحلال حراما أو على القلب يكفر إذا كان حراما لعينه، وثبت ←

کیا جاوے۔ اور عذر قبول نہ کیا جاوے تو پھر ان میں بھی گنجائش ہے(۱) لیکن ہر حال میں جہاں تک ممکن ہو خلاف شریعت سے بچنے کی کوشش کرے، اور صرف اس خیال سے خلاف شرع فیصل نہ کرے کہ آگے جا کر یہ منسوخ ہو جاوے گا، البتہ جہاں جرم قانون وعتاب شاہی کا اندیشہ ہو صرف وہاں بھی گنجائش ہوگی، ایک صورت میں تو بلا جبر بھی اور دو صورتوں میں بجبر۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۶۰)

قاضی کے فیصلہ کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۲۰۴۹): قدیم ۳/ ۴۳۱- ایک کتاب موسوم بہ مجموعۂ فتاویٰ حصۂ اول صفحہ ۵۶ باب اٹھارہویں میں یہ مسئلہ ہے کہ قضائے قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہو جاتا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہ میری عورت ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لیا، اور وہ

← **حرمته بدليل قطعي الخ.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الطهارة، باب الحيض والنفاس، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۱۳۸)

من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكون كفرا، وفي الاعتقاد هذا إذا كان حراما لعينه وهو يعتقده حلالا حتى يكون كفرا، أما إذا كان حراما لغيره فلا، وفيما إذا كان حراما لعينه إنما يكفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به، أما إذا كانت بأخبار الآحاد فلا يكفر. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع الخ، منها ما يتعلق بالحلال والحرام، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۲، جديد زكريا ۲/ ۲۸۴)

إذا قال الرجل لغيره حكم الشرع في هذه الحادثة كذا فقال ذلك الغير: من برسم كارميكنم نه بشرع يكفر عند بعض المشايخ. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع: موجبات الكفر، ومنها ما يتعلق بالعلم والعلماء، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۲، جديد زكريا ۲/ ۲۸۳)

(۱) **والحنفية يقولون: أمر السلطان إكراه، وإن لم يتوعد وأمر غيره ليس بإكراه إلا أن يعلم تضمنه التهديد بدلالة الحال.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۹۹)

ولا شك أن الإكراه الملجئ من الضرورة التي رفع الله الإثم فيها فيباح الفعل عند تحققها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۱۰۷)　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورت اس کو مل جاوے تو وہ عورت عنداللہ وعندالناس حلال ہوجاوے گی، اور صحبت اس سے جائز ہوگی، اور خدا کے نزدیک مواخذہ میں گرفتار نہ ہوگا، جیسا کہ ہدایہ چھاپہ مصطفائی کی جلد دوسری صفحہ ۱۲۵ میں موجود ہے(۱)۔ اب گذارش یہ ہے کہ یہ حکم عندالناس کے مقابلہ میں تو جیسا کہ لکھا ہے ٹھیک معلوم ہوتا ہے، مگر عنداللہ خیال میں نہیں آتا ہے، کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ سمیع وبصیر ہیں، ان کو ان سب واقعات کی خبر ہے، تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عورت کیسے حلال ہوئی، نورالہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ مولفہ مولوی وحیدالزماں نفاذ قضاء قاضی ملاحظہ فرما کر حضور اس کے جواب سے مطلع فرماویں تاکہ جو شبہ ہے وہ رفع ہوجاوے؟

الجواب: مفصلاً سمجھنا تو اس مسئلہ کا زبانی آسان ہے، باقی مجملاً اتنا لکھے دیتا ہوں کہ صحبت کا حلال عنداللہ ہونا موقوف ہے نکاح کے منعقد ہوجانے پر، خواہ طریق انعقاد میں گناہ ہی ہو، مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو قتل کی دھمکی دے کر اس کی بی بی کو طلاق دلوالے اور وہ جب طلاق دیدے تو بعد عدت کے عورت کو قتل کی دھمکی دے کر اس سے ایجاب وقبول کے الفاظ کہلوالے تو طلاق بھی واقع ہوجائے گی اور نکاح بھی منعقد ہوجائے گا(۲) البتہ اس طریق کے اختیار کرنے کا اس کو سخت گناہ ہوگا، بس اس طرح اس طریق مذکور فی

---

(۱) **ومن ادعت عليه امرأة أنه تزوجها وأقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه، وإن تدعه يجامعها، وهذا عند أبي حنيفة، وهذا قول أبي حنيفةؒ وهو قول أبي يوسفؒ أولا –إلى قوله– ولأبي حنيفةؒ أن الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق؛ لأن الوقوف عليهما متيسر، وإذا ابتنى القضاء على الحجة، وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة.** (هداية، كتاب النكاح، قبيل باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۱۳)

(۲) **ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو كان مكرها، فإن طلاقه صحيح.** (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۸)

ويقع طلاق كل زوج إذا كان بالغا عاقلا سواء كان حرا أو عبدا، طائعا أومكرها. (هندية، كتاب الطلاق، فصل فيمن يقع طلاقه، وفيمن لا يقع طلاقه، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۰)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، مطلب: في الإكراه على التوكيل بالطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۳۸، كراچى ۳/ ۲۳۵۔ ←

السوال میں یہ شخص سخت گنہگار ہوگا۔ لیکن نکاح منعقد ہوجاوے گا، پس صحبت کے حلال ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ وہ فرع ہے صحتِ نکاح کی (۱) البتہ نکاح کے منعقد ہونے کا سوال ہوسکتا ہے جب کہ واقع میں نکاح نہیں ہوا، سواس انعقاد کا سبب قضاء قاضی ہے دو شخصوں کی شہادت پر جن کو قاضی سچا سمجھتا ہے (۲) بشرط یہ کہ عورت کسی کی منکوحہ ومعتدہ نہ ہو (۳) باقی قضاء قاضی کا سبب ہوجانا یہ لکھنے سے سمجھ میں نہ آوے گا۔ کبھی ملاقات کے وقت پوچھئے گا۔ انشاء اللہ اطمینان کردوں گا۔

۲۲/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۴)

← **والأصل أن تصرفات المكره كلها قولا منعقدة عندنا، إلا أن ما يحتمل الفسخ منه كالبيع والإجارة يفسخ، ومالا يحتمل الفسخ منه، كالطلاق، والعتاق، والنكاح، والتدبير، والاستيلاء، والنذر، فهو لازم كذا في الكافي.** (هندية، كتاب الإكراه، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٣)

إذا أكره على أن يعقد عقدا من العقود فهو على وجهين إن كان عقدا لا يبطله الهزل مثل الطلاق، والنكاح، والعتاق جاز العقد الخ. (تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الإكراه، بيروت ٢/ ١٥٦)

(۱) النكاح: هو عقد يفيد ملك المتعة، أي حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٩-٦٠)

النكاح: هو عقد يرد على ملك المتعة، أي حل استمتاع الرجل من المرأة قصدا. (مجمع الأنهر، النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٤٦٧)

(۲) ولو وطئ امرأة ادعت عليه أو ادعى هو عليها عند قاض أنه تزوجها بنكاح صحيح، وقضى القاضي بنكاحها ببنية أقيمت ولم يكن تزوجها هذه المسألة من جزئيات ما سيأتي في كتاب القاضي إلى القاضي من أن القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ينفذ عند الإمام ظاهرا وباطنا، ومعنى النفوذ ظاهرا وجوب النفقة والقسم وغير ذلك، وباطنا ثبوت الحل عند الله تعالىٰ، وإن أثم المدعى إثم إقدامه على الدعوى الكاذبة. (النهرالفائق، النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٠٠)

الدرالمختار مع الشامي، النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٠-١٥١، كراچی ٣/ ٥٢-٥٣۔

(۳) اس لئے کہ منکوحۃ الغیر ومعتدۃ الغیر سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوسکتا۔ ←

قضائے قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے سے متعلق ضمیمہ

اصل میں سب حقوق مِلک حق تعالیٰ کی ہیں مگر احتیاجِ عبد کی مصلحت سے حق تعالیٰ نے ان حقوق کے احداث وانہاد کا (کہ عبارت ہے عقد وفسخ سے) اختیار عبد کو بھی دے دیا، جس طرح عبد کی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اس کو اس کے نفس میں یہ اختیارات دیئے جاویں اسی طرح بعض احوال میں اس کی مصلحت اس کو بھی مقتضی ہے کہ اس کے نفس میں اس کے حکام کو بھی یہ اختیارات دیئے جاویں۔ اور وہ بعض احوال اختلاف ونزاع فیما بین کا حال ہے، کیونکہ ایسے وقت میں بجز عطاء اختیار استحکام کے ان حقوق کے طے ہونے کی کوئی صورت نہیں، اور اگر اس میں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ صورت اختیار بھی اس کے لئے کافی ہے، حقیقت اختیار کی حاجت نہیں، لیکن ایسا ہونے سے نزاع وفساد کبھی منقطع نہیں ہوسکتا، مثلاً ان مدعیٰ علیہا کا واقع میں اگر نکاح صحیح نہ ہوا تو ہمیشہ وہ اپنے کو بچائے گی یا مرد مدعی عورت کے حقوق ادا نہ کرے گا، اور ہمیشہ تباغض وتزاحم رہے گا، پس صورت اختیار کیسے کافی ہوگی، پس ضرور حقیقت اختیار ثابت ہونا چاہئے، اور چونکہ ملک کا اثبات اور رفع خود اپنے نفس میں تصرف کرنے کے وقت بھی اسی عقد وفسخ پر مبنی ہے، اس لئے احکام کے اختیارات کا محل بھی یہی ہوگا املاک مرسلہ نہ ہوں گے کہ وہ بلا واسطہ عقد وفسخ کے خود صاحب حق کے تصرف سے بھی مثبت ورافع حقوق کے نہیں ہوتے، گو بعض جگہ اباحت ہوجاتی ہے کالاموال، اور بعض جگہ اباحت بھی نہیں ہوتی، کالفروج، اس لئے ان عقود وفسوخ کو محل نفاذ قضاء ظاہراً و باطناً رکھا گیا (۱)۔

← **وأما نكاح منكوحة الغير ومعتدته، فالدخول فيه لا يوجب العدة إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا.** (شامي، النكاح، باب المهر، مطلب: في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧٤، كراچى ٣/ ١٣٢)

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤٢، كوئٹه ٤/ ١٤٤۔

(۱) **وقال أبو حنيفةؒ وأحمد في رواية: ينفذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً وباطنا في العقود والفسوخ حيث كان المحل قابلا، والقاضي غير عالم بزورهم لقول عليؓ لامرأة أقام عليها رجل بينة على أنه تزوجها، فأنكرت فقضى له عليؓ فقالت له: لم يتزوجني؟ أما وقد قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجاك، فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنا بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٥٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب یہ بات محتاج دلیل نقلی رہ گئی کہ حق تعالیٰ نے ایسے اختیارات حکام کو عطا فرمائے ہیں یا نہیں، سو اس کے لئے حدیث: ’’**شاهداک زوجاک**‘‘ کہ مرفوع حکمی ہے(۱) اور حدیث تفریق فی اللعان کہ مرفوع حقیقی ہے(۲) کافی دلیل ہے، اور نظائر اس کے بعض متفق علیہ ہیں، **کالولاية فی النكاح والتفريق فی اللعانة** (۳) اور بعض مختلف فیہ ہیں، اس میں بعضے صرف امام صاحب کے نزدیک ہیں

---

(۱) نقل صاحب إعلاء السنن عن الشامي، قال: قال محمدؒ في الأصل: بلغنا عن عليؓ أن رجلا أقام عنده بينة على امرأة أنه تزوجها فأنكرت فقضى له بالبينة، فقالت: إنه لم يتزوجني، فأما إذا قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجاك، وقال: وبهذا نأخذ. (إعلاء السنن، القضاء، باب نفاذ قضاء القاضي ظاهرا، وباطنا في العقود والفسوخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱۵/ ۱۱٦، رقم: ٤۹۲۷)

ونقل أيضا عن الجصاص فقال: ذكر أبو يوسفؒ عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه أن رجلا من الحي خطب امرأة وهو دونها في الحسب، فأبت أن تزوجه، فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين عند عليؓ، فقالت: إني لم أتزوجه، فقال: قد زوجك الشاهدان، فأمضي عليها النكاح. (إعلاء السنن، القضاء، باب نفاذ قضاء القاضي ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱۵/ ۱۱۸، رقم: ٤۹۲۸)

(۲) أخرج البخاري عن ابن عمرؓ لاعن النبي صلى الله عليه وسلم بين رجل وامرأته من الأنصار، وفرق بينهما. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب التفريق بين المتلاعنين، النسخة الهندية ۲/ ۸۰۱، رقم: ۵۱۱۳، ف: ۵۳۱٤)

وأخرج المسلم عن ابن عمرؓ: أن رجلا لاعن امرأته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما. (مسلم شريف، اللعان، النسخة الهندية ۱/ ٤۸۹، بيت الأفكار، رقم: ۱٤۹٤)

(۳) اتفق الفقهاء على إثبات ولاية الإجبار لبعض الأولياء على بعض المولىٰ عليهم ولهم في ذلك تفصيل: قال الحنفية: ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد أي الإجبار تكون للولي وهو عندهم العصبة مطلقا فله إنكاح الصغير والصغيرة، والمجنون والمجنونة لقوله صلى الله عليه وسلم: النكاح إلى العصبات الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤۱/ ۲۵۹)

وإذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: فيه إشارة إلى أن ←

محل البحث (۱) اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک ہیں، امام صاحب کے نزدیک نہیں، جیسے تفریق فی العسار (۲) تو امام صاحب پر اس میں شبہ توسّع کا بھی نہیں ہوسکتا چونکہ بعض اُن کے یہاں تضیق اور حقیقت امر کی ان سب نظائر سے متحد ہے، خصوصیت شہادت کو محل شبہہ قرار دینا ناشی قلت تدبر سے ہے۔

۶ / جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۰)

شوہر کے تکلیف پہنچانے کی صورت میں حاکم کے طلاق پر مجبور کرنے کا حکم

سوال (۲۰۵۰): قدیم ۳/ ۴۳۳ - ہندہ کا خالد سے نکاح ہوا، خالد ہندہ کو بے طرح بلکہ طرح طرح کی تکلیفیں دیتا ہے، جس سے ہندہ کی زندگی وبال ہورہی ہے، خالد سے مطالبہ طلاق کرتی ہے تو طلاق نہیں دیتا، اور حسن معاشرت چاہتی ہے تو وہ بھی نہیں کرتا، جب گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے اپنا مہر لے

← التفريق قبل أكثر اللعان غير موجب للفرقة، وإلى أن القاضي لو فرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة، وإلى أن القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب اللعان، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۳۲-۱۳۳)

(۱) ومن ادعت عليه امرأة أنه تزوجها وأقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه، وإن تدعه يجامعها، وهذا عند أبي حنيفة، وهذا قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف أولا، وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه أن يطأها وهو قول الشافعي الخ. (هداية، النكاح، قبيل باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۱۳)

(۲) ولا يفرق بينهما بعجزه عنها بأنواعها الثلاثة: وهي مأكول، وملبوس، ومسكن، ولا بعدم إيفاءه حقها أي من النفقة ولو موسرا وجوزه الشافعي بإعسار الزوج وبتضررها بغيبته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۶، كراچی ۳/ ۵۹۰)

ولا يفرق القاضي بين الزوجين لعجزه عن النفقة، ولا بعدم إيفاء الزوج حال كونه غائبا حقها، ولو كان الزوج موسرا؛ لأن العجز من الإنفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي، فإنه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة إن طلبت الفرقة، وهذا فيما إذا كان حاضرا أو ثبت إعساره عند القاضي. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۸۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کر باپ کے یہاں جا کر رہو، مگر میں طلاق نہ دوں گا اور نہ کبھی تیرے پاس پھٹکوں گا، گو ہندہ یہاں بھی کالمعلقہ ہے، میاں بیوی کا معاملہ بالکل نہیں، چونکہ چند عورتوں نے اس قسم کے خاوندوں کی طرف سے بدعنوانیاں دیکھ کر ایسا کیا ہے کہ بعض عیسائی ہوگئیں، اور بعض ہندو ہوگئیں، لہٰذا اگر یہ عورت قاضی یا حاکم کے یہاں یہ استغاثہ کرے کہ مجھ کو میرے شوہر سے جبراً طلاق دلوادی جاوے، اور حاکم جبراً خاوند کو مجبور کر کے طلاق دلوادے تو یہ فعل جائز ہے، اور شرعاً عورت ایسا دعوے رجوع کرنے کا حق رکھتی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: فَاَمۡسِکُوۡھُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ سَرِّحُوۡھُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ وَّ لَا تَمۡسِکُوۡھُنَّ ضِرَارًا لِّتَعۡتَدُوۡا (۱) یہ آیت اپنے عموم الفاظ سے دال ہے تحریم اضرار پر اور ایجاب تسریح پر، جبکہ امساک بالمعروف نہ ہو سکے (۲) پس جب صورت مسئولہ میں زوج پر تطلیق واجب ہے، اور واجب پر قادر شخص پر جبر جائز ہے، اس لئے حالت کذائیہ میں حاکم سے استغاثہ واستعانت جبر فی التطلیق میں بلاشبہ جائز ہے، باقی اگر شوہر باوجود اس کے طلاق نہ دے تو خود حاکم کا حکم بالتفریق ناکافی ہے لفقد شرائطہ (۳)۔

۱۱رشعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰)

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۱۔

(۲) **ويجب الطلاق لو فات الإمساك بالمعروف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٢٨، كراچی ۳/ ۲۲۹)

وعلى كل فالفقهاء متفقون في النهاية على أنه تعتريه الأحكام، فيكون مباحا أو مندوبا أو واجبا كما يكون مكروها أو حراما، وذلك بحسب الظروف والأحوال التي ترافقه بحسب ما يلي، فيكون واجبا كطلاق الحكمين في الشقاق إذا تعذر عليهما التوفيق بين الزوجين، ورأيا الطلاق عند من يقول بالتفريق لذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹/ ۸-۹)

(۳) یعنی اگر صورت مسئولہ میں قاضی تفریق کردے تو اس کے تفریق کرنے سے شرائط تفریق نہ پائے جانے کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوگا۔ اور شرائط تفریق پانچ ہیں، جن کو حضرت والا تھانویؒ نے اپنی تصنیف ''الحیلۃ الناجزۃ'' میں بیان فرمایا ہے، حضرت والا تھانویؒ فرماتے ہیں: ''چنانچہ اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ صرف پانچ عیوب کی بناء پر قاضی کو تفریق کا اختیار ملتا ہے، ایک اس وقت جب کہ شوہر پاگل ہوگیا ہو۔ دوسرے جب وہ نان ونفقہ ادا نہ کرتا ہو۔ تیسرے جب وہ نامرد ہو۔ چوتھے جب وہ بالکل لاپتہ ہوگیا ہو۔ اور پانچویں جب غائب غیر مفقود کی صورت ہو، ان صورتوں کے علاوہ قاضی کو کہیں بھی تفریق کا اختیار نہیں۔ الخ (الحیلۃ الناجزۃ، مکتبہ دارالاشاعت کراچی ص: ۲۴۳، فتاوی محمودیہ ڈابھیل ۱۷/ ۱۸۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کتاب القاضی الی القاضی اور عیدین کے درمیان شرائط میں فرق

سوال (۲۰۵۱): قدیم ۳/۳۳۳ - جب عیدین میں مثل معاملات کے شہادت رجلین اور رجل وامرأتین مشروط ہے، تو کیا وجہ ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی کے تمام شرائط عیدین میں معتبر نہ ہوں؟

الجواب: عبارات وجزئیات فقہ سے تصریحًا ثابت ہے کہ عیدین من کل الوجوہ مثل معاملات وحقوق العباد کے نہیں بلکہ من وجہ دیانت ہے، اسی لئے اس کے بعض احکام مثل دیانات کے ہیں، پس کتاب القاضی کے شرائط کا معتبر ہونا ضروری اور لازم کسی دلیل سے نہیں۔

وتلك الجزئيات هٰذه في الدرالمختار: وشرط للفطر نصاب الشهادة، ولفظ أشهد وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن لا يشترط الدعوى كما لا تشترط في عتق الأمة، وطلاق الحرّة. وفي رد المحتار: والفطر وإن كان فيه حق عبد لكن فيه حق اللّٰه تعالىٰ لحرمة صومه، ووجوب صلوٰة العيد، وهو بعتق الأمة أشبه فلا يشترط فيه الدعوى. ص ۱۴۶ جلد ثانی (۱)۔ وفي الدرالمختار: ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين في العلة للضرورة. وفي ردالمحتار: أي ضرورة عدم وجود الحاكم يشهد عنده. ص ۱۴۶ جلد ثانی (۲)۔ وفي ردالمحتار: في تعبير المصنف كغيره بالظن إشارة إلى جواز التسحر والإفطار بالتحرى إلى قوله لأن التحري يفيد غلبة الظن، وهى كاليقين. جلد ثانی ص ۱۷۰ (۳) فقط

۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۸۳)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، مکتبہ زكريا ديو بند ۳/ ۳۵۳، کراچی ۲/ ۳۸۶۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، زكريا ديو بند ۳/ ۳۵۴، کراچی ۲/ ۳۸۶۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم، مکتبہ زكريا ديو بند ۳/ ۳۸۲، کراچی ۲/ ۴۰۷۔

وشرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر، وذي الحجة شهادة حرين أو حر وحرتين بشرط العدالة، والحرية وعدم الحد في القذف لما فيه من الإلزام، ولفظ الشهادة لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان؛ لأنه حق الشرع لا الدعوى لما فيها من حق الله، ←

غیر مسلم حکومت کے مسلم حاکم کا بمنزلۂ قاضی ہونا

سوال (۲۰۵۲): قدیم ۳/۴۳۴- جن مسائل میں قضا اور قاضی کی ضرورت ہے ان میں انگریزی عدالت کا حکم وفیصلہ وہی حکم رکھتا ہے یانہیں؟

الجواب: اگر صاحب اجلاس مسلم ہو وہ شرعاً قاضی ہے(۱)۔ ۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

← **وفي العدة أنه تشترط، وفي الخانية: ينبغي أن يشترط فيه لفظ الشهادة، وأما الدعوى فينبغي أن لايشترط كمالا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحرة عند الكل.** (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٤٩)

وشرط لهلال الفطر إذا كان بالسماء علة لفظ الشهادة الحاصلة من حرين مسلمين مكلفين غير محدودين في القذف، أو حر وحرتين لكن بلا اشتراط تقدم دعوى على الشهادة كعتق الأمة، وطلاق الزوجة، وإذا رأى الهلال في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض، فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله: وفي الفطر إن أخبر عدلان برؤية الهلال وبالسماء علة لا بأس بأن يفطروا بلا دعوىٰ، وحكم للضرورة (مراقي الفلاح) وتحته في الطحطاوي: قوله: لفظ الشهادة الخ، قال في البحر: لأنه تعلق به نفع العباد وهو الفطر، فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها، وقوله: للضرورة: أي إنما فعلوا ذلك استقلالا للضرورة، وهي عدم الحاكم، والظاهر أن ذلك يجري فيها إذا كان الحاكم بعيدا عنها. (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، الصوم فصل فيما يثبت به الهلال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٦٥٤)

البحرالرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٦٥-٤٦٦، كوئٹه ٢/ ٢٦٦۔

النهرالفائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٣۔

(۱) **ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل أو الجائر ولو كافرا (درمختار) وفي الشامية: قوله: ولو كافرا، في التاتارخانية: الإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٣، كراچی ٥/ ٣٦٨)

الإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد. (هندية، القضاء، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٧٧)

. . . .

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول: من يجوز له تقليد القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۸، رقم: ۱۵۳٤۰۔

ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر، ومن أهل البغي (كنز) وفي البحر: وأطلق في الجائر، فشمل المسلم والكافر، كما ذكره مسكين معزيا إلى الأصل.
(البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠-٤٦١، كوئٹه ٦/ ٢٧٤)

الإسلام هو أحد الشروط التي يشترطها الفقهاء فيمن يقلد القضاء، فلا يجوز لقوله تعالى: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا". (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/ ٢٩٥)

وأهل القضاء من هو أهل للشهادة، وشرط أهليته أي القضاء شرط أهليتها، أي الشهادة من العقل والبلوغ، والإسلام، والحرية الخ. (مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢١١)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٤، كراچی ٥/ ٣٥٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۶/ کتابُ الشَهادات

شہادت قتل بوجہ فسق کے مردود ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے

سوال (۲۰۵۳): قدیم ۳/۴۳۴- یہاں ایک محلّہ میں اہل محلّہ نے چندہ کر کے محفل رقص کی، حسب دستور بہت تماشائی جمع ہوگئے، مکان میں تو جولوگ تھے ان کے علاوہ اورلوگ ایک دیوار پر جوصرف پتھروں کی چنی ہوئی بلا چونا وگل کی تھی بیٹھے ہوئے اور زیادہ ہوتے جاتے تھے، تماشائی جو داخل مکان رقص تھے وہ ان کو اس دیوار پر بیٹھنے سے بار بار منع کرتے تھے اور وہ باز نہ آتے تھے، یکا یک دیوار گری اس دیوار کے بیٹھنے والے بھاگے، اور اُن کے پیچھے وہ لوگ جو داخل مکان رقص میں محصور تھے، بھاگے یہ کہتے تھے کہ پکڑو پکڑو، غرض ان لوگوں نے دو آدمیوں کو پکڑلیا، اور ان میں مار پیٹ شروع ہوگئی ان دو آدمیوں میں سے ایک آدمی اسی ضرب سے مارا گیا، جب تحقیق ہوئی تو معلوم ہوا کہ مقتول پولیس کا نوکر ہے، اس وقت یہ تماشا دیکھنے آیا تھا اور جو ضارب وقاتل ہیں تماشائی ہیں اس قتل پر گواہی پوری گذرگئی کہ فلاں فلاں شخص نے اس شخص کو مارا ہے، یہاں تک کہ اس کا اٹھا کر لے جانا اور پانی پلانا اور اس کا کسی شخص کی گود میں دم نکلنا سب گواہان بیان کرتے ہیں، مگر یہ سب گواہ وہی ناچ دیکھنے والے فساق ہیں۔ ان کی شہادت پر حکم قصاص یا دیت ہوسکتا ہے یا نہیں؟ یا یہ گواہی بوجہ فسق شہود کالعدم سمجھ کر اس قتیل کو (**لا یعلم قاتلہ**) کا مصداق مان کر حکم قسامۃ جاری کریں، یعنی مع لحاظ و دیگر شروط قسامۃ مثل دعویٰ وغیرہ، صرف دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب شہادت بوجہ فسق کے مردود ہے، تو کیا حکم کیا جاوے، اور درصورت ردشہادت قسامت اہل محلّہ پر عائد ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر قسامت بوجہ عدم تزکیہ گواہاں یا بوجہ عدم نصاب شہادت وغیرہ رد کی جائے اور دعویٰ مدعی موجود ہو تو قسامت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ یا قسامت کے مواقع اور ہیں؟

الجواب: في العالمگيرية، الفصل الثاني من الباب الرابع من كتاب الشهادات: اتفقوا على أن الإعلان بكبيرة يمنع الشهادة، وفي الصغائر إن كان معلنا بنوع فسق مستشنع يسميه الناس بذلك فاسقا مطلقا لا تقبل شهادته، وإن لم يكن كذلك، فإن

كان صلاحه أكثر من فساده وصوابه أغلب من خطائه، ويكون سليم القلب يكون عدلا تقبل شهادته، كذا في فتاوى قاضي خان. وعن أبي يوسفؒ الفاسق إذا كان وجيها في الناس ذامروءة تقبل شهادته، والأصح أن شهادته لا تقبل كذا في الكافي (۱)۔

چونکہ فِسق مذکور فی السوال علاوہ خلاف شرع ہونے کے مروّت یعنی تہذیب وشائستگی کے بھی خلاف ہے، اس لئے ایسے فاسق کی ردشہادت میں کسی کا اختلاف بھی نہیں بالجملہ یہ شہادت تو مقبول نہیں، پس کالعدم ہوئی، اب دیکھنا چاہیئے کہ ولی مقتول دعویٰ کس پر کرتا ہے، آیا اہل محلّہ پر کرتا ہے، خواہ کل پر خواہ بعض غیر معین پر، خواہ بعض معین پر یا کہ غیر محلّہ کے اس معین تماشائی شخص پر کرتا ہے، جس کا نام وہ گواہ لیتے ہیں، پس اول صورت میں قسامت ودیت اہل محلّہ پر ہوگی۔

كما في الهداية باب القسامة: هذا الذي ذكرنا إذا ادعى الولي القتل على جميع أهل المحلة، وكذا إذا ادعى على البعض لا بأعيانهم والدعوى في العمد والخطأ؛ لأنهم لايتميزون عن الباقي، ولو ادعى على البعض بأعيانهم أنه قتل وليه عمداً أو

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الشهادة، الباب الرابع، الفصل الثاني: فيمن لا تقبل شهادته، قديم زكريا ديوبند ۳/ ٤٦٦، جديد زكريا ديوبند ۳/ ٤٠٠۔

ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلس مجلس الغناء، زاد العيني: أو مجلس الفخور والشراب، وإن لم يسكر؛ لأن اختلاطه بهم، وتركه الأمر بالمعروف يسقط عدالته. (الدرالمختار مع الشامي، الشهادة، باب القبول وعدمه، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۰۲، كراچی ۵/ ٤٨٢)

وتكلموا في الفسق الذي يمنع الشهادة اتفقوا على أن الإعلان بكبيرة يمنع الشهادة، وفي الصغائر: إن كان معلنا نوع فسق مستشنع يسميه الناس بذلک فاسقا مطلقا لا تقبل شهادته، وإن لم يكن كذلک ينظر إن كان صلاحه أكثر من فساده وصوابه أكثر من الخطأ، ويكون سليم القلب يكون عدلا تقبل شهادته؛ لأن غير المعصوم لا يخلو عن قليل ذنب فيعتبر فيه الغالب، وعن أبي يوسفؒ إن كان الفاسق وجيها ذا مروءة جازت شهادته؛ لأن مثله لايكذب. (خانية على هامش الهندية، كتاب الشهادة، فصل: فيما لا تقبل شهادته لفسقه، قديم زكريا ديوبند ۲/ ٤٦٠، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خطاءً، فكذلك الجواب يدل عليه إطلاق الجواب في الكتاب، وهكذا الجواب في المبسوط. الخ (۱)۔

اور صورت ثانیہ میں مدعا علیہ سے حلف لیا جاویگا، اگر حلف کرلیا بری ہوجاوے گا اور اگر نکول کیا تو دیکھنا چاہیے کہ قتل بالحدود یا بالمثقل ہے، صورت ثانیہ میں نکول سے حکم دیت کا کیا جاوے گا اور صورتِ اولیٰ میں نکول کرنے والے کو محبوس کردیا جاوے گا، اگر اقرار کرلیا قصاص لیا جاوے گا اور اگر حلف کرلیا بری کردیا جاوے گا۔

كما في الهداية: بخلاف ما إذا ادعى على واحد من غيرهم إلى قوله ثم حكم ذلك أن يثبت ما ادعاه إذا كان له بينة، وإن لم تكن استحلفه يميناً واحدة، ثم إن حلف برئ، وإن نكل والدعوىٰ في المال ثبت به، وإن كان في القصاص فهو على اختلاف مضى في كتاب الدعوىٰ (۲)۔ وقال في كتاب الدعوىٰ: ومن ادعى قصاصا

---

(۱) هداية، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٦٣٦۔

ادعى وليه القتل على أهلها أي المحلة كلهم أو ادعى على بعضهم ولو معينا حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا، ولا يحلف الولي، ثم قضى على أهلها بالدية لا مطلقا بل إن وقعت الدعوى بقتل عمد، وإن وقعت الدعوى بخطأ فعلى أي فيقضى بالدية على عواقلهم كما في شرح المجمع معزيا للذخيرة والخانية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٠٥-٣٠٦، كراچی ٦/ ٦٢٦-٦٢٧)

إذا وجد ميت في محلة به أثر القتل ...... فادعى وليه قتله، أي الميت على أهلها أي على أهل المحلة كلهم أو بعضهم عمدا أو خطأ ولا بينة له حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا، ثم قضى على أهلها بالدية الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الديات، باب القسامة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٩٧-٣٩٨)

البحرالرائق، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٨٩- ١٨٠۔

(۲) هداية، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٦٣٦-٦٣٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علـى غيـره فـجـحـده استـحـلف بالإجماع إلى قوله، وإن نكل في النفس حبس حتى يحلف أو يقر (۱)۔ فقط ۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۶)

---

(۱) هداية، كتاب الدعوى، باب اليمين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۰۶۔

فـإن ادعـى الـولـي على واحد من غيرهم كان إبراء منه، لأهل المحلة، وسقطت الـقـسـامة عـنـهـم، وإن ادعـى الـولـي على معين منهم لا تسقط في ظاهر الرواية، وقيل: تسقط (درمختار) وفي الشامية: ولـم يذكر حكم المدعى عليه، وبيانه ما ذكره الاتقاني أنـه إن برهن الولي فيها، وإلا استحلف المدعى عليه يمينا واحدة، فإن حلف برئ، وإلا فإن كانت الدعوى في المال: أي القتل خطأ ثبت، وإن في القصاص حبس حتى يقر أو يـحـلف أو يـمـوت جوعا عنده، وقالا: يلزمه الإرش. (الـدرالـمـختار مع الشامي، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۰۹، كراچی ۶/ ۶۲۹)

وهـذا الـذي ذكـرنـاه إذا ادعـى الـولـي القتل على جميع أهل المحلة، وكذا إذا ادعـى عـلى البعض لا بأعيانهم القتل عمدا أو خطأ؛ لأن المدعى عليهم لا يتميزون عن الـبـاقـي، ولـو ادعـى عـلـى الـبـعـض بـأعـيـانهم القتل عمدا أو خطأ، فكذلک الجواب، وإطلاق الكتاب يدل على ذلک ...... ثم حكم ذلک أن يثبت ما ادعاه إذا كان له بينة، وإن لـم يـكـن لـه بيـنـة استـحـلف يمينا واحدة؛ لأنه ليس بقسامة لانعدام النص وامتناع الـقـيـاس، ثـم إن حـلف برئ، وإن نكل ففي دعوى المال يثبت، وفي الدعوى القصاص فهـو عـلى الاختلاف الذي ذكرناه في كتاب الدعوى. (تبيين الـحـقـائق، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۵۰-۳۵۱، إمداديه ملتان ۶/ ۱۷۰-۱۷۱)

تكمله البحرالرائق، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۹۰-۱۹۱۔

ضروری ہدایت

یہ ساری حدود وقصاص وغیرہ کا حکم اس صورت میں ہے جب ایسی اسلامی حکومت ہو جہاں حدود وقصاص وقسامت کا حکم جاری کیا جاتا ہو، اور جن ممالک میں جاری نہیں کیا جاتا ہے، ان میں عمل مشکل ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیوار کے پیچھے سے سنکر طلاق وعتاق کی شہادت دینا

سوال (۲۰۵۴): قدیم ۳/ ۴۳۶ - اگر شاہد دیوار کے پیچھے یا مکان کے باہر سے سنکر طلاق وعتاق کی شہادت دے تو شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں؟ فقط

الجواب: مقبول نہ ہوگی۔ کما في الهداية: **ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له أن يشهد، ولو فسر للقاضي لا يقبله؛ لأن النغمة يشبه النغمة فلم يحصل العلم.**

البتہ ایک خاص صورت جس کا تحقق بہت نادر ہے اس سے مستثنیٰ ہے، جس کو اس کے بعد ہی اس عبارت میں مستثنیٰ کیا ہے۔

إلا إذا كان دخل البيت وعلم أنه ليس فيه أحد سواه، ثم جلس على الباب، وليس في البيت مسلك غيره، فسمع إقرار الداخل ولايراه له أن يشهد؛ لأنه حصل العلم في هذه الصورة. جلد ثاني ص ۱۴۲ (۱)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے سے کوئی گھر خالی ہو، اور ایک شخص اس گواہ کے روبرو اس کے اندر گیا اور بجز اس دروازہ کے اور کوئی آنے کی جگہ بھی اس گھر میں نہ ہو اور ایسی حالت میں اندر سے کوئی مضمون سنائی دیا تو یقین کیا جاوے گا کہ اس جانے والے ہی کی آواز ہے، پس اس صورت میں شہادت جائز ہے (۲) اور اس زمانہ کے اعتبار سے یہ بھی شرط ہے کہ اس مکان میں گراموفون بھی نہ ہو۔ فقط

۳۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۷)

---

(۱) هداية، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۵۸۔

(۲) **ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده، وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره، ثم جلس على المسلك، وليس له مسلك غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم، وينبغي للقاضي إذا فسر له أن لا يقبله؛ لأن النغمة تشبه النغمة الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۰، إمداديه ملتان ۴/ ۲۱۳-۲۱۴)

وعن محمد بن مقاتل أنه إذا سمع الرجل صوت امرأة من وراء الحجاب، وشهد عنده اثنان أنها فلانة بنت فلان لا يجوز أن يشهد عليها أطلق الجواب إطلاقا، وكان ←

باپ کا ملازم ہونا اولاد کے حق میں مانع قبولِ شہادت نہیں

سوال (۲۰۵۵): قدیم ۳/ ۴۳۷ - اگر فی الحقیقت زوجہ کے والدین طلاق کے مدعی ہوں، لیکن چونکہ شاہدین ان کے خادم وملازم ہیں، اس لئے زوجہ کو مدعی ظاہر کردیں، تو اس حیلہ سے باپ کے خدام کی شہادت بیٹی کے حق میں معتبر ہوجائے گی یا نہیں؟ فقط

الجواب: اول تو جس پر مدعی کی تعریف صادق آوے گی اسی کو مدعی کہیں گے خواہ اپنی رائے سے دعویٰ کرے یا دوسرے کے اغوا سے اور خواہ صادق ہو یا کاذب پس زوجہ سے پوچھا جاوے اگر وہ دعویٰ کرے گی مدعی کہی جاوے گی (۱) پس شاہدوں کا اس کے باپ کا خادم ہونا مانع قبول نہ ہوگا،

← **الفقيه أبو الليث يقول: إذا أقرت المرأة من وراء الحجاب، وشهد عنده اثنان أنها فلانة لا يجوز لمن سمع إقرارها أن يشهد على إقرارها إلا إذا رأى شخصها يعني حال ما أقرت، فحينئذ يجوز له أن يشهد على إقرارها شرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها.** (المحيط البرهاني، الشهادة، الفصل الأول، المجلس العلمي ۱۳/ ۱۲۵، رقم: ۱٤۸۳٥)

وفي التبيين: ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الدار وحده، وعلم الشاهد أنه ليس فيها غيره، ثم جلس على المسلك وليس له مسلك غيره، فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم، وينبغي للقاضي إذا فسر له أن لا يقبله؛ لأن النغمة تشبه النغمة. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲٦٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۸۱، كراچی ٥/ ٤٦۸۔

(۱) **وأما بيان حد المدعي والمدعى عليه قد اختلفت عبارات المشايخ في تحديدهما، قال بعضهم: المدعي من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه من إذا ترك الجواب يجبر عليه، وقال بعضهم: المدعي من يلتمس قبل غيره لنفسه عينا أو دينا أو حقا، والمدعى عليه من يدفع ذلك عن نفسه، وقال بعضهم: ينظر إلى المتخاصمين أيهما كان منكرا؟ فالآخر يكون مدعيا، وقال بعضهم: المدعي من يخبر عما في يد غيره لنفسه، والمدعى عليه من يخبر عما في يد نفسه لنفسه الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الدعوى، فصل: وأما بيان حد المدعي والمدعى عليه، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۳۳٦، كراچی ٦/ ۲۲٤) ←

جب کہ وہ عادل ہو(۱)۔ دوسرے طلاق کی شہادت میں خود دعویٰ کا تقدم ہی شرط اور ضروری نہیں۔ **في الدر المختار أول كتاب الشهادة: وبلا طلب في حقوق الله تعالىٰ، كطلاق امرأة، وعتق أمة (۲)**۔ پس شہادت اس میں شاہد ومشہود لہ کی خصوصیت وتبعیت مانع قبول نہ ہوگی۔ فقط

۳۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۸)

← **الاتجاه الثاني: ما ذهب إليه معظم فقهاء الحنفية، وبعض فقهاء المذاهب الأخرى، وهو تعريف المدعي بأنه: من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه من إذا تركها يجبر عليها، ومثله قول الحنابلة، إلا أنهم ذهبوا إلى اشتقاق تعريف المدعي والمدعى عليه من تعريف الدعوى نفسها، فالمدعي عندهم هو منشئ الدعوى، والمدعى عليه هو من توجهت ضده الدعوى، ولذلك قال بعضهم: المدعي هو من يضيف إلى نفسه استحقاق شيء على الآخر، وإذا سكت ترك، والمدعى عليه هو من يضاف استحقاق شيء عليه، وإذا سكت لم يترك، وقال بعضهم: المدعي هو من يطالب غيره بحق يذكر استحقاقه عليه، والمدعى عليه من يطالبه غيره بحق يذكر استحقاقه عليه، وقال آخرون: المدعي هو من يلتمس قبل غيره لنفسه عينا أو دينا أو حقا، والمدعى عليه هو من يدفع ذلك عن نفسه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۰/ ۲۷٦)

(۱) اس لئے کہ فقہاء نے جہاں شہادت کے مقبول نہ ہونے کے اسباب کو بیان کیا ہے وہاں صرف مستاجر کے حق اجیر کی شہادت کے غیر مقبول ہونے کو بیان کیا ہے، نہ کہ مستاجر کی اولاد کے حق میں بھی، پس مستاجر کی اولاد کے حق میں اجیر کی شہادت مقبول ہوگی بشرطیکہ اجیر عادل ہو۔

وكذا لا تقبل شهادة الأجير له في الحادثة التي استأجره فيها لما فيه من تهمة جر النفع إلى نفسه. (بدائع الصنائع، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۰)

ولا تقبل شهادة الأجير الخاص لمستأجره مساهنة أو مشاهرة أو الخادم أو التابع الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الشهادات، باب القبول وعدمه، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۹۷، کراچی ۵/ ۴۷۹)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۵، کراچی ۵/ ٤٦۳۔ ←

حقوق کے معاملہ میں صرف عورتوں کی گواہی کافی نہیں

سوال (۲۰۵۶): قدیم ۳/ ۴۳۷ - رویت ہلال ماہ شوال یا ذی الحجہ کی و یا طلاق وعقد نکاح کی اگر صرف چار پانچ عورتیں شہادت دیں تو ان امور میں ان کی شہادت مقبول ہے یا نہیں، یعنی چار پانچ عورتوں کی شہادت سے طلاق وعقد نکاح و ماہ شوال و ماہ ذی الحجہ ثابت ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ثابت نہ ہوگا۔ **في الدر المختار أول كتاب الشهادات: بعد ذكر نصابها في الزنا، والحدود، والقصاص، والولادة، والبكارة، وعيوب النساء مانصه، ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا أو غيره كنكاح وطلاق إلى قوله رجلان أو رجل وامرأتان، ثم قال: ولم تقبل شهادة أربع بلا رجل (۱)**۔ واللہ اعلم

۶/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۸۲)

← **وإذا كانت الشهادة متعلقة بحقوق الله تعالى وفيما سوى الحدود كالطلاق والعتاق وغيرها من أسباب الحرمات، فيلزمه الأداء حسبة لله تعالىٰ عند الحاجة إلى الأداء من غير طلب من أحد من العباد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۳٤۰)

وهذا في حق العبد، وأما في حقوق الله تعالى فيفترض بلا طلب. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۵۸)

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الشهادات، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۱۷۸، کراچی ۵/ ٤٦۵۔

ولغيرها رجلان أو رجل وامرأتان للآية (كنز) وفي البحر: أطلقه فشمل المال وغيره كالنكاح، والطلاق، والوكالة، والوصية، والعتاق، والنسب -إلى قوله- وإنما لا تقبل شهادة الأربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن الخ. (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۱۰٤، کوئٹہ ۷/ ٦۲)

وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أورجل، وامرأتين سواء كان الحق مالا أو غير مال مثل النكاح، والطلاق، والوكالة، والوصية، ونحو ذلك -إلى قوله- وعدم قبول الأربع على خلاف القياس كيلا يكثر خروجهن. (هداية، كتاب الشهادة، مکتبہ أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۵٤-۱۵۵) ←

دعویٰ کے متفرق اجزاء کے بارے میں علیحدہ گواہی کا حکم

سوال (۲۰۵۷): قدیم ۳/ ۴۳۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک شخص نے دو امر کے دعوے کیئے، اس کے ثبوت میں شہادت پیش کی، دو شخصوں نے ایک امر کی شہادت دی، اور دو نے دوسرے امر کی، اول دو شخصوں میں سے ایک نے بیان کیا کہ مجھے دوسرے امر کا علم نہیں، اور وہ اسی جلسہ میں تھا، مگر یہ نہیں معلوم ہوا کہ اول سے آخر تک یا تھوڑی دیر، پس اس صورت میں دوسرے امر کی شہادت ثابت ہو جاوے گی یا نہیں، نصابِ شہادت موجود ہے، اس شخص کا انکار ہے اور تردّد ہے کہ تمام جلسہ میں رہا یا نہیں؟

الجواب: **في الهداية بابُ الاختلاف في الشهادة: وإذا شهد شاهدان أنه قتل زيدا يوم النحر بمكة، وشهد آخران أنه قتله يوم النحر بالكوفة، واجتمعوا عند الحاكم لم يقبل الشهادتين؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين، وليست إحداهما بأولى من الأخرىٰ** (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جہاں دو دو شاہد ایسے دو امر پر ہوں جن میں تنافی نہ ہو، دونوں شہادتیں مقبول ہیں، پس صورت مسئولہ میں دونوں شہادتیں مقبول وثابت ہیں۔ **وهذا ظاهر جدا**۔ واللہ اعلم

۱۱؍ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۸۲)

← **وشرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص ومالا يطلع عليه الرجال، رجلان أو رجل وامرأتان مالا كان الحق أو غير مال كالنكاح، والرضاع، والطلاق، والوكالة، والوصية ...... والأصل قبول شهادتهن لوجود ما تبتني أهلية الشهادة وهي المشاهدة والضبط والأداء ...... وإنما لا تقبل شهادة الأربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن كما في الهداية وغيرها.** (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۶۱-۲۶۲)

تبيين الحقائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۵۱-۱۵۲، إمداديه ملتان ۴/ ۲۰۹۔

(۱) هداية، كتاب الشهادة، باب الاختلاف في الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۶۷۔

ولو شهدا أنه قتل زيدا يوم النحر بمكة، وآخران أنه قتله بمصر ردتا أي لم تقبل الشهادتان؛ لأن إحداهما كاذبة وليست إحداهما بأولى من الأخرى. (البحرالرائق، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۹۲، كوئٹه ۷/ ۱۱۴) ←

واقعہ کی سماعی شہادت جائز نہیں

سوال (۲۰۵۸): قدیم ۳/ ۴۳۸- جو واقعہ چشم دید نہ ہو اور اکثر لوگوں میں مشہور ہونے کی وجہ سے یا بعض قرائن سے ظن غالب ہو جائے ایسے واقعہ کی شہادت دینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں(۱)۔ ۲۵/ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

← **ولو شهدا بقتله زيدا يوم النحر بمكة وشهد آخران بقتله إياه فيه بكوفة ردتا بالإجماع؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين ولا مجال للترجيح.** (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، باب الاختلاف دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۸۷)

ولو شهدا أنه قتل زيدا يوم النحر بمكة، وآخران أنه قتله يوم النحر بمصر ردتا يعني طائفتين كل واحدة منهما نصاب الشهادة اجتمعا عند الحاكم، وشهدا على نحو ما ذكره ترد الطائفتان؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين، وليست إحداهما بأولى بالقبول من الأخرى. (تبيين الحقائق، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۰، إمداديه ملتان ۴/ ۲۳۳)

هندية، كتاب الشهادات، الباب الثامن في الاختلاف بين الشاهدين، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۵۰۹، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۵ ـ

(۱) عن طاؤس عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد بشهادة، فقال: أما أنت يا ابن عباس! فلا تشهد إلا على أمر يضيئ لک كضياء هذه الشمس، وأومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب التحفظ في الشهادة والعلم بها، مكتبه دارالفكر بيروت ۱۵/ ۱۸۰، رقم: ۲۱۱۶۹)

للشهادة نوعان من الشروط: شروط تحمل وشروط أداء، فأما شروط التحمل فمنها: أن يكون التحمل عن علم أو عن معاينة للشيء المشهود به بنفسه لا بغيره لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد بشهادة، فقال لي: يا ابن عباس! لا تشهد إلا على ما يضيئ لک كضياء هذه الشمس، وأومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس. ولا يتم ذلک إلا بالعلم أو المعاينة إلا ←

خلافِ ظاہر دعوی کرنے والے کے گواہ مقدم ہوں گے

سوال (۲۰۵۹): قدیم ۳/ ۴۳۸ - ایک عورت تھی وہ بیماری کی حالت میں اپنے باپ کے ہمراہ اپنے خاوند کے گھر سے خوشی بخوشی خاوند سے گئی اور لڑکا لڑکی اس عورت کے کچھ نہیں ہوا، وہ قریب ایک ہفتہ کے اپنے باپ کے گھر جا کر مرگئی بعد میں اس کے باپ نے اپنے داماد پر دعویٰ کر دیا کہ مہر مجھ کو بتا دیا ہے، اور دو گواہی بھی پیش کی، اور اس عورت کے خاوند نے اپنے خسر سے کہا کہ مہر مجھ کو معاف کر دیا، کئی برس ہوئے اور اس نے بھی گواہ پیش کئے، مگر یہ جھگڑا برادری میں ہے، عدالت میں نہیں، اس کی بابت کیا حکم ہے؟

الجواب: خاوند کے گواہ مقدم ہیں، اگر معتبر ہوں۔ **لأنه يدعي خلاف الظاهر** (۱)۔

۲۴ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۸)

← **فيما تصح فيه الشهادة بالتسامع كالنكاح، والنسب، والموت وغير ذلك مما نص عليه الفقهاء، أما ما سوى ذلك فتشترط فيه المعاينة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۲۱۹)

وأما الشرائط في الأصل فنوعان: نوع هو شرط تحمل الشهادة، ونوع هو شرط أداء الشهادة، أما الأول فثلاثة -إلى قوله- الثالث: أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع من الناس لقوله عليه الصلاة والسلام: للشاهد إذا علمت مثل الشمس فاشهد، وإلا فدع ولا يعلم مثل الشمس إلا بالمعاينة بنفسه فلا تطلق الشهادة بالتسامع إلا في أشياء مخصوصة، وهي النكاح، والنسب والموت. (بدائع الصنائع، كتاب الشهادة، شرائط الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۹، كراچی ۶/ ۲۶۶)

وأن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع. (البحرالرائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۹۵، كوئٹہ ۷/ ۵۶)

أما الأول: فمنه أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع من الناس هكذا في البدائع. (هندية، كتاب الشهادات، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۴۵۰، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۷)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۸۵، كراچی ۵/ ۴۷۰۔

(۱) **مستفاد: وإن اختلفا: أي الزوجان في قدر المهر أو جنسه قضى لمن أقام** ←

وکیلوں کی جرح کے ڈر سے گواہی چھپانے کا حکم

سوال (۲۰۶۰): قدیم ۳/ ۴۳۸- کتمان شہادت سخت گناہ ہے لیکن عدالت انگریزی میں سچی شہادت میں بھی شاہد سے جرح وغیرہ میں گھبرا کر جھوٹ کہلا لیتے ہیں اور ناتجربہ کار رسیدھے ملّا کو اس کا زیادہ اندیشہ ہے، اس اندیشہ سے انکار کرے جائز ہے یا نہیں؟

← **البرهان، وإن برهنا فللمرأة إذا كان مهر المثل شاهدا للزوج بأن كان كمقالته أو أقل، وإن كان شاهدا لها بأن كان كمقالتها أو أكثر فبينته أولى لإثباتها خلاف الظاهر.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الدعوىٰ، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۱٤، كراچی ٥/ ٥٦٢)

وإن اختلفا في المهر قضى لمن برهن أي لمن أقام البينة؛ لأنه نوّر دعواه، وهي كاسمها مبينة، وإن برهنا فللمرأة أي إذا أقاما البينة كانت بينة المرأة أولى؛ لأنها تثبت الزيادة والبينات للإثبات فكانت أولى هذا إذا كان مهر المثل يشهد للزوج بأن كان مثل ما يدعى الزوج أو أقل؛ لأن الظاهر يشهد للزوج وبينة المرأة تثبت خلاف الظاهر، فكانت أولى، وإن كان مهر المثل يشهد لها بأن كان مثل ما تدعيه أو أكثر كانت بينة الزوج أولى؛ لأنها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر، والبينات للإثبات على ما بينا. (تبيين الحقائق، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۳٥۸-۳٥۹، إمداديه ملتان ٤/ ۳۱۱)

وإن اختلفا في المهر قضي لمن برهن أي الزوجان لو اختلفا في المهر قضي لمن برهن؛ لأنه نوّر دعواه بالحجة، وإن برهنا فللمرأة فإنها تثبت الزيادة أطلقه وهو مقيد بما إذا كان مهر المثل يشهد للزوج بأن كان مثل ما يدعي الزوج أو أقل؛ لأن بينتها أثبتت خلاف الظاهر، وأما إذا كان يشهد لها بأن كان مثل ما تدعيه أو أكثر فبينته أولى لإثباتها الحط وهو خلاف الظاهر. (البحرالرائق، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۰، كوئٹه ۷/ ۲۲۳-۲۲٤)

هداية، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۱٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگراس واقعہ کے ثبوت کا مدار اس کی شہادت پر ہو تو کتمان وعذر نا جائز ہے(۱) اور جرح میں سچا آدمی جس کو خاص کسی شق کا ثابت کرنا مقصود نہ ہو بلکہ یہ نیت رکھے کہ خواہ مقدمہ بگڑے یا سنورے بجز سچ کے کچھ نہ کہوں گا، ایسا شخص جرح میں کبھی پریشان نہیں ہوتا (۲)۔

۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲ص ۲۱)

---

(۱) وتلزم بطلب المدعي أي يلزم أداء الشهادة، ولا يسع كتمانها إذا طلب المدعي لقوله تعالى: ''ولايأب الشهداء إذا ما دعوا'' [البقرة: ۲۸۲] وقوله وتعالى: ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه'' [البقرة: ۲۸۳] وهذا وإن كان نهيا عن الإباء، وعن الكتمان لكن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده إذا كان له ضد واحد؛ لأن الانتهاء لا يكون إلا بالاشتغال به، فكان أداء الشهادة فرضا قطعا كفريضة الانتهاء عن الكتمان، فصار كالأمر به الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٤٦، إمداديه ملتان ٤/ ٢٠٧)

ويفترض أداء الشهادة بعد التحمل إذا طلبت الشهادة منه، أي من الشاهد لقوله تعالى: ''ولايأب الشهداء إذا ما دعوا'' وقوله وتعالى: ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه''. وهذا وإن كان نهيا عن الإباء، وعن الكتمان لكن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده إذا كان له ضد واحد؛ لأن الانتهاء لا يكون إلا بالاشتغال به، فكان أداء الشهادة فرضا قطعا كفريضة الانتهاء عن الكتمان، فصار كالأمر به الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٥٨)

ويجب أداؤها بالطلب ولو حكما كما مر لو في حق العبد إن لم يوجد بدله، أي بدل الشاهد؛ لأنها فرض كفاية تتعين لو لم يكن إلا شاهدان لتحمل أو أداء. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٧٤-١٧٥، كراچی ٥/ ٤٦٣)

البحرالرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٩٨، كوئٹه ٧/ ٥٧۔

هداية، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ١٥٤۔

(۲) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن عليؓ: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''دع ما يريبك إلى مالا يريبك، فإن الصدق طمانينة، وإن الكذب ريبة''. (ترمذي شريف، قبيل أبواب صفة الجنة، النسخة الهندية ٢/ ٧٨، دارالسلام، رقم: ٢٥١٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بلا تحقیق گواہی لکھنا جائز نہیں

سوال (۲۰۶۱): قدیم ۳/ ۴۳۹- دوسری بات یہ ہے کہ جب کام ختم ہوجا تا ہے تو روپے کے حساب کا جو کاغذ ہوتا ہے اس پر ہم کو گواہ کے طور پر دستخط کرنا ہوتا ہے، اور اس میں اکثر بعض بعض انگریز کچھ زیادہ روپیہ بڑھالیتا ہے تو اس کاغذ پر ہم کو جھوٹی گواہی دینی ہوتی ہے، اگر ویسے کچھ انکار کیا جاوے تو رنج پڑتا ہے تو یہ دستخط کرنا چاہیئے یا نہیں؟

الجواب: یہ تو ظاہر بات ہے اس میں پوچھنا کیا(۱)۔ (حوادث ۱،۲ص ۱۳۵)

---

(۱) یعنی جھوٹی گواہی دینا جائز نہیں ہے:

لقوله تعالیٰ: فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ. [سورة الحج، رقم الآية: ۳۰]

وتحتها في روح المعاني: والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الإنحراف، فإن الكذب منحرف عن الواقع، والإضافة بيانية، وقيل هو أمر باجتناب شهادة الزور لما أخرج أحمد وأبو داؤد وابن ماجة والطبراني وغيرهم عن ابن مسعودؓ أنه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الصبح، فلما انصرف قائما قال: عدلت شهادة الزور الإشراك بالله تعالى، ثلاث مرات، ثم تلا هذه الآية. (روح المعاني تحت تفسير رقم الآية: ۳۰ من سورة الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۲۰)

عن خريم بن فاتک قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائما، فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراک بالله ثلاث مرات، ثم قرأ: "فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهٖ". (أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الشهادات، باب في شهادة الزور، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۶-۵۰۷، دارالسلام رقم: ۳۵۹۹)

عن أنس -رضي الله عنه- قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر، فقال: الإشراک بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور. (بخاري شريف، الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، النسخة الهندية ۱/ ۳۶۲، رقم: ۲۵۸۹، ف: ۲۶۵۳)

عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا: الإشراک بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور ←

بعض مواقع پر شہادت زور کا جواز

سوال (۲۰۶۲): قدیم ۳/ ۴۳۹- یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی، خلاصہ جواب عنایت فرماویں کہ گواہی پر دستخط کروں یا نہ کروں، اگر چہ صاحب سے رنج ہو یعنی نہ کرنے میں ضرور رنج ہوگا، اگر اس میں گنہگار رہتا ہوں تو مجھ کو اس کی ناراضگی قبول ہے، جواب تحریر فرماویں؟

الجواب: ہاں جائز تو نہیں (۱) اگر بہت ہی ضرر کا اندیشہ ہو تو مجبوری میں گنجائش ہے (۲)۔

ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۲۵)

← **-أو قول الزور- وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا، فجلس فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت**. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، النسخة الهندية ١/ ٦٤، بيت الأفكار رقم: ٨٨)

(۱) **فَاجۡتَنِبُوۡا الرِّجۡسَ مِنَ الۡاَوۡثَانِ وَاجۡتَنِبُوۡا قَوۡلَ الزُّوۡرِ**. [سورة الحج، رقم الآية: ٣٠]

عن خريم بن فاتک قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائما، فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراک بالله ثلاث مرات، ثم قرأ: "فَاجۡتَنِبُوۡا الرِّجۡسَ مِنَ الۡاَوۡثَانِ وَاجۡتَنِبُوۡا قَوۡلَ الزُّوۡرِ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِيۡنَ بِهٖ". (أبو داؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الشهادات، باب في شهادة الزور، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٦-٥٠٧، دارالسلام رقم: ٣٥٩٩)

عن أنس -رضي الله عنه- قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر، فقال: الإشراک بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور. (بخاري شريف، الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، النسخة الهندية ١/ ٣٦٢، رقم: ٢٥٨٩، ف: ٢٦٥٣)

عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا: الإشراک بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور -أو قول الزور- وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا، فجلس فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، النسخة الهندية ١/ ٦٤، بيت الأفكار رقم: ٨٨)

(۲) **ولا شک أن الإكراه الملجئ من الضرورة التي رفع الله الإثم فيها، فيباح الفعل عند تحققها**. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ١٠٧) ←

عدالت سے گواہ کی خوراک لینے کا حکم

سوال (۲۰۶۳): قدیم ۳/ ۴۳۹ - سرکاری عدالتوں میں شہادت دینے کے لئے زادراہ ملتا ہے، کیا اس کا لینا جائز ہے؟

الجواب: جائز ہے، لیکن ضروری خرچ سے جو بچے وہ صاحب رقم کو واپس کردیا جائے اور اگر یہ شخص اہل وعیال کے لئے کوئی کام کرتا ہو، اس کے کام کا کوئی حرج ہو تو اس میں سے اہل وعیال کا خرچ بھی لے لے پھر جو بچے واپس کردے (۱)۔ ۱۳/ صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۳)

← **الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ المال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل، ولو أدى إلى قتله الخ.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، النوع الأول: القاعدة الخامسة، الضرر يزال قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥١-٢٥٢)

(۱) **وكذا الكاتب إذا تعين لكن له أخذ الأجرة لا للشاهد حتى لو أركبه بلا عذر لم تقبل، وبه تقبل لحديث "أكرموا الشهود" وجوزه الثاني الأكل مطلقا، وبه يفتى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٧٥، كراچی ٥/ ٤٦٣)

ثم إن كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي إلى مجلس الحاكم، وليس له شيء للركوب، فأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا بأس به وتقبل به شهادته؛ لأنه من باب الإكرام للشهود، وفي الحديث: "أكرموا الشهود" وإن كان يقدر وأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا تقبل كذا ذكره الشارح، وفي القنية: الشهود في الرستاق واحتيج إلى أداء شهادتهم هل يلزمهم كراء الدابة؟ قال: لا رواية فيه، ولكني سمعت من المشايخ أنه يلزمهم، وفي فتح القدير: لو وضع للشهود طعاما فأكلوا إن كان مهيئا من قبل ذلك تقبل وإن صنعه لأجلهم لا تقبل، وعن محمدؒ لا تقبل فيهما، وعن أبي يوسفؒ تقبل فيهما للعادة الجارية بإطعام من حل محل الإنسان ممن يعز عليه شاهدا أولا ...... وفي شرح منظومة ابن وهبان للمصنف: الفتوى على قول أبي يوسفؒ. (البحرالرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٩٨-٩٩، كوئٹه ٧/ ٥٨) ←

عدالت سے ملنے والے گواہ کی خوراک کا حکم

سوال (۲۰۶۴): قدیم ۳/ ۴۳۹- اگر عدالت بلا کر کے شہادت لیوے اور خوراک عدالت سے ملے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس شخص کا جتنا خرچ ہوا ہے اس کو رکھ کر باقی روپے والے کو واپس کردے (۱)۔

۲۷ رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۱۵)

← **أما إذا لم تتعين عليه، وكان محتاجا وكان أداء ها يستدعي ترك عمله، وتحمل المشقة فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، لكن له أجرة الركوب إلى موضع الأداء قال تعالىٰ: ولا يضار كاتب ولا شهيد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۲۳۷)

(سئل) فيما إذا طلبت الشهود للشهادة في مكان بعيد مسافة يومين، واحتيج إلى الركوب فأدى المدعي للشاهدين أجرة دابتيهما هل تسقط شهادتهما بذلك أم لا؟ (أجاب) لا تسقط شهادتهما بذلك كما جزم به في الملتقط. (الفتاوى الخيرية على هامش تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الشهادات، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۴۱)

(۱) **وكذا الكاتب إذا تعين لكن له أخذ الأجرة لا للشاهد حتى لو أركبه بلا عذر لم تقبل، وبه تقبل لحديث "أكرموا الشهود" وجوزه الثاني الأكل مطلقا، وبه يفتى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۵، كراچی ۵/ ۴۶۳)

ثم إن كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي إلى مجلس الحاكم، وليس له شيء للركوب، فأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا بأس به وتقبل به شهادته؛ لأنه من باب الإكرام للشهود، وفي الحديث: "أكرموا الشهود" وإن كان يقدر وأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا تقبل كذا ذكره الشارح، وفي القنية: الشهود في الرستاق واحتيج إلى أداء شهادتهم هل يلزمهم كراء الدابة؟ قال: لا رواية فيه، ولكني سمعت من المشايخ أنه يلزمهم، وفي فتح القدير: لو وضع للشهود طعاما فأكلوا إن كان مهيئا من قبل ذلك تقبل وإن صنعه لأجلهم لا تقبل، وعن محمدؒ لا تقبل فيهما، وعن أبي يوسفؒ تقبل فيهما للعادة الجارية بإطعام من حل محل الإنسان ممن يعز عليه شاهدا أولا ←

....

← ...... **وفي شرح منظومة ابن وهبان للمصنف: الفتوى على قول أبي يوسفؒ.**
(البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٩٨-٩٩، كوئٹه ٧/ ٥٨)

(سئل) **فيما إذا طلبت الشهود للشهادة في مكان بعيد مسافة يومين، واحتيج إلى الركوب فأدى المدعي للشاهدين أجرة دابتيهما هل تسقط شهادتهما بذلك أم لا؟**
(أجاب) لا تسقط شهادتهما بذلك كما جزم به في الملتقط. (الفتاوى الخيرية على هامش تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الشهادات، مكتبه إمداديه ملتان ٢/ ٤١)

أما إذا لم تتعين عليه، وكان محتاجا وكان أداءها يستدعي ترك عمله، وتحمل المشقة فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، لكن له أجرة الركوب إلى موضع الأداء قال تعالىٰ: ولا يضار كاتب ولا شهيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٣٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۶/ کتابُ الشُفعةِ

مبیع میں کمی کے عوض دی جانے والی زمین میں استحقاق شفعہ کا حکم

سوال (۲۰۶۵): قدیم ۳/۴۴۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ مسمیٰ امیر احمد نے مسماۃ وزیر النساء سے بعوض اس اپنے روپے کے کہ اس نے بشمولِ اراضی ملکیت اپنے کے لو درعہ اراضی ملکیت مسماۃ عیدو زوجہ کلّو وچمن پسر کلّو کے خریدکری تھی، ایک زمین تعدادی تیرہ درعہ لی کہ جس کا مسمی رشید احمد شفیع ملاصق ہے، کہتے ہیں کہ جو وزیر النساء نے اکتالیس درعہ نوگرہ اراضی بذریعہ بیع نامہ سابق بنام امیر احمد بیع کی تھی اس میں انیس درعہ اراضی کی کمی بسبب ثبوت استحقاق غیر یعنی عیدو وغیرہ کے امیر احمد کو پڑی، وزیر النساء نے اس تعداد اراضی اکتالیس درعہ نوگرہ مذکور مبیعہ سابق کو اس تیرہ درعہ اراضی سے پورا کردیا۔ پس یہ معاوضہ کمی بیعنامہ سابق ہے، کوئی بیع جدید نہیں کہ جو رشید احمد کو شفعہ پہنچے، اب رشید احمد کو شفعہ بموجب شرع شریف کے لینا پہنچتا ہے یا نہیں، اور یہ معاوضہ اقرار نامہ بیع ہے یا نہیں۔

الجواب: صورت مسئولہ میں جو وزیر النساء نے امیر احمد کے ہاتھ زمین فروخت کردی، اور اس میں غیر کا حق نکل آیا، اور اس کی وجہ سے اس مبیع میں کمی ہوگئی تو بقدر اس کمی کے وزیر النساء پر امیر احمد کا روپیہ واپس کرنا واجب ہوا (۱) لیکن وہ دونوں باہم راضی ہوگئے ہیں، اور اس روپیہ کے عوض کچھ زمین

---

(۱) **ويثبت رجوع المشتري على بائعه بالثمن إذا كان الاستحقاق بالبينة.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الاستحقاق، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٣٥، كراچی ٥/ ١٩٥)

ويثبت للمشتري في الجملة حق الرجوع بالثمن على البائع على تفصيل بين ما إذا كان ثبوت الاستحقاق بالبينة أو بالإقرار. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ١٣٧-١٣٨)

إذا استحق المبيع أو المغصوب مذباع أو غصب رجع بثمنه، وبرئ الغاصب. (هندية، كتاب البيوع، الباب الخامس عشر: في الاستحقاق، قديم زكريا ديوبند ٣/ ١٦٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٦١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وزیرالنساء نے امیر احمد کو دیدی پس یہ بیع جدید ہوئی، کہ مبادلہ مال بمال ہے(۱)اوراس میں رشید احمد شفیع کو شفعہ شرعاً پہنچے گا اور بظاہر اگر چہ یہ بیع تکمیل بیع اول کی معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت میں بیع اول سے کچھ علاقہ نہیں بیع جدید ہے، کیونکہ جب بوجہ استحقاق غیر اس زمین میں کمی آگئی تو بقدر اس کی کمی کے وزیرالنساء بائعہ پر مشتری کا روپیہ لوٹانا واجب ہوا اور مشتری وہ روپیہ اس بائع سے بہ جبر لے سکتا ہے، بائعہ کو مجاز نہیں کہ روپیہ نہ دے اور عوض میں زمین دے اور اسی طرح اگر بائع روپیہ دے تو مشتری کو مجاز نہیں کہ روپیہ لینے سے انکار کرے اور زمین عوض میں طلب کرے، غرض واجب الاداء روپیہ مذکور ہے زمین کے دینے لینے پر بائع و مشتری مجبور نہیں بلکہ زمین کا معاوضہ تراضی طرفین پر موقوف ہے تو اگر یہ بیع اول ہوتی تو بوجہ ایجاب وقبول وتراضی سابق بائعہ و مشتری پر زمین کے دینے لینے میں جبر کیا جاتا اور روپیہ کا دینا یا لینا بلا رضاء مشتری و بائعہ کے جائز نہ ہوتا کیونکہ روپیہ کا واپس ہونا فسخ ٹھہرتا اور فسخ بیع بلا رضاء جانبین جائز نہیں (۲) تو جب زمین کے معاوضہ میں کسی کا جبر نہیں۔ اور روپیہ لینا دینا بجبر جائز ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بیع اول نہیں بیع جدید ہے، کہ تراضی طرفین کی حاجت پڑی، پس جب بیع جدید ہوئی تو استحقاق شفعہ سے

---

(۱) البيع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي۔ (النهر الفائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۳۴۔

أما تعريف البيع فمبادلة المال بالمال بالتراضي، كذا في الكافي. (هندية، كتاب البيوع، الباب الأول: في تعريف البيع الخ۔ قديم زكريا ۳/ ۲، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۵)

البحرالرائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۲۹، كوئٹه ۵/ ۲۵۶۔

(۲) **يشترط لصحة الإقالة ما يلي الأول: رضي المتقايلين؛ لأنها رفع عقد لازم فلابد من رضا الطرفين.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵ / ۳۲۶)

وأما شرائط صحة الإقالة، فمنها: رضا المتقايلين الخ. (بدائع الصنائع، البيوع، شرائط صحة الإقالة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۹۷)

وأما شرائط صحتها، فمنها: رضا المتعاقدين؛ لأن الكلام في رفع عقد لازم. (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الإقالة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۶۸، كوئٹه ۶/ ۱۰۶)

النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الإقالة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۵۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب کون مانع ہے؟ (۱) یہ بات بہت ظاہر ہے ذرا تامل سے معلوم ہوسکتی ہے۔

۳۰ / ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ثالث ص ۸۶)

شریکین میں معاملہ کے وقت کسی شریک کے شفعہ کا حکم

سوال (۲۰۶۶): قدیم ۳/ ۴۴۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جائیداد مشاع غیر منقسم ہے، اس میں کئی شخص شریک ہیں اگر ایک شریک اپنا حصہ دوسرے شریک کے ہاتھ بیع کرے، تو دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے یا نہیں اور سب کو برابر پہنچتا ہے یا کم وزیادہ، فقط؟

الجواب: دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے کیونکہ سب کا استحقاق جائیداد میں برابر ہے، اور سب شرکاء کو برابر حق پہنچے گا، کم وزیادہ نہیں۔

وإذا اجتمع الشفعاء، فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم، ولا يعتبر اختلاف الأملاک. هداية ج ۲ ص ۳۰۳ (۲)۔ والله اعلم

۱۵ / صفر ۱۳۰۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۸)

---

(۱) **وتجب أي تثبت ولاية الشفعة بعد البيع الصحيح أو الفاسد انقطع فيه حق المالک.** (مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٢)

وتجب له لا عليه بعد البيع ولو فاسدا انقطع فيه حق المالک الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۱۹، كراچی ٦/ ۲۱۹)

والشفعة تجب بعقد البيع ومعناه بعده لا أنه هو السبب لأن سببها الاتصال على ما بيناه، والوجه فيه أن الشفعة إنما تجب إذا رغب البائع عن ملک الدار والبيع يعرفها، ولهذا يكتفي بثبوت البيع في حقه حتى يأخذها الشفيع إذا أقر البائع البيع، وإن كان المشتري يكذبه. (هداية، كتاب الشفعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ۳۹۱-۳۹۲)

البحرالرائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۲، كوئٹه ۸/ ۱۲۷۔

(۲) هداية، كتاب الشفعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ۳۹۱۔

وهي أي الشفعة على عدد رؤوس الشفعاء لا السهام، أي سهام ملكهم؛ لأن علة الاستحقاق اتصال الملک لا قدره، والترجيح لقوة العلة لا للكثرة، ولذا قسم على ←

بالواسطہ متصل جائیداد میں حق شفعہ کا ثابت نہ ہونا

سوال (۲۰۶۷): قدیم ۳/۴۴۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمیٰ زید ایک موضع کا مالک ہے کہ جس کا نام الہداد پور ہے، اس کے متصل دوسرا موضع پرورہ نام کا واقع ہے اور موضع پرورہ کے متصل ایک تیسرا موضع ہے کہ جس کا نام محکم پور ہے۔ موضع پرورہ اور محکم پور کا ایک شخص دوسرا مالک تھا اسی نے ہر دو مواضعات کو ایک ہی بیعنامہ کے ذریعہ سے کسی غیر شخص کے ہاتھ فروخت کردیا۔ موضع پرورہ کا پانی بہہ کر موضع الہداد پور میں جاتا ہے اور موضع الہداد پور کا پانی اراضی موضع پرورہ میں جاتا ہے اور اسی طرح سے آب پاشی موضع الہداد پور کے کھیتوں کی موضع پرورہ کے چاہات سے ہوتی ہے اور موضع پرورہ کے کھیتوں کی موضع الہداد پور کے چاہات سے ہوتی ہے اور راستہ ہر دو مواضعات کا ایک دوسرے میں ہوکر جاتا ہے اور اسی طرح موضع محکم پور کا راستہ اراضی موضع پرورہ سے گذرتا ہے اور پرورہ کا راستہ موضع محکم پور سے گذرتا ہے اور منافع آمد ورفت راستہ اور پانی وغیرہ کے ہر دو

← **التنصيف دار بين ثلاثة نصف وثلث وسدس إذا باع أحدهم نصيبه.** (مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٤)

وتجب الشفعة بقدر رؤوس الشفعاء لا الملك خلافا للشافعي للخليط في نفس المبيع لاستوائهم في استحقاق الكل لوجود علته، فيجب الاستواء في الحكم، وشمل ما لو كان المشتري أحدهم وطلب معهم فيحسب واحدا منهم ويقسم المبيع بينهم، كما في الوهبانية وشروحها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٢٠، كراچی ٦/ ٢١٩)

وتجب على عدد الرؤوس بالبيع، أي تجب الشفعة بالبيع، وتقسم على عدد الرؤوس إذا كانوا كثيرين، وقال الشافعي: على مقدار الأنصباء ...... ولنا أنهم استووا في سبب الاستحقاق لوجود علة استحقاق الكل في حق كل واحد منهم الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٥٣-٣٥٤، إمداديه ملتان ٥/ ٢٤١)

البحرالرائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٣٢، كوئٹه ٨/ ١٢٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مواضعات کے یعنی پرورہ اور محکم پور کے متحد ہیں اس صورت میں زید یعنی مالک موضع الہداد پور کو آیا استحقاق شفعہ بیع نامہ مشترکہ ہر دو دیہات مذکورہ یعنی پرورہ اور محکم پور حاصل ہوگا یا نہیں؟ فقط۔

الجواب: في عالمگیریة، المجلد السادس، صفحه ۱۳ سطر ۱۴:

مانصه صاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء اذا لم يكن موضع مسيل الماء ملكاً له آھ (۱)۔

سوال کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالک موضع الہداد پور شریک فی نفس المبیع تو نہیں مگر ان مواضع میں باہمی تعلقات ثابت کرکے ان کے شریک فی حق المبیع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر اول تو الہداد پور اور پرورہ میں اس کا احتمال ہوسکتا تھا سو چونکہ ان دونوں کا کوئی طریق یا مسیل وغیرہ مدعی شفعہ و بائع میں مشترک بملک متماثل نہیں اور عالمگیری کی روایت بالا سے اس کا اشتراط معلوم ہوتا ہے لہٰذا خلط فی المبیع بھی ثابت نہیں (۲)۔ اب صرف حق جوار رہ گیا جو صرف موضع پرورہ میں حاصل

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الشفعة، الباب الثاني: في بيان مراتب الشفعة، قديم زكريا ديوبند ٥/ ١٦٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ١٩٦۔

(۲) **صاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء إذا لم يكن موضع مسيل الماء ملكا له.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشفعة، الفصل الثاني: في مراتب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ١٧، رقم: ٢٦٢٥٧)

وصاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء؛ لأن عين الطريق مملوك لصاحبه، وصاحب الطريق شريك في حقوق المبيع، فأما صاحب المسيل له حق سيل الماء في ملك الغير ولا شيء له من ملك ذلك الموضع، والشفعة لا تستحق بمثله كجار السكنى، وصاحب المسيل باعتبار ملكه جار لاتصال ملكه بالدار المبيعة، والشريك في حقوق المبيع مقدم على الجار. (المبسوط للسرخسي، الشفعة، باب شفعة أهل الكفر، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ١٧٠)

البحرالرائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٣٠، كوئٹه ٨/ ١٢٧۔

المحيط البرهاني، الشفعة، الفصل الثاني: في بيان مراتب الشفعة، المجلس العلمي ١١/ ١٨، رقم: ١٣٢٩٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے سو اس میں دعویٰ شفعہ کا ہوسکتا ہے، بشرط عدم مبطل (۱)۔ واللہ اعلم ۲۹ / جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

حکم شفعہ کی ایک صورت

سوال (۲۰۶۸): قدیم ۳/ ۴۴۲ - کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین بیچ اس مسئلہ کے کہ ایک شخص نے ایک مکان بیچ لیا اس مکان کے پڑوسی نے (جس کی بیچ کی دیوار ملی ہوئی ہے اور راستہ ہر دو مکانات کا شارع عام میں ہے) بعد طلب مواثبت اور استشہاد شرعی کے بعدالت دیوانی دعویٰ شفعہ کر دیا اور بتحریک مدعیٰ علیہ فیصلہ ثالث شخص پر منقطع ہوا (جس کا میں بھی ایک رکن ہوں) اس لئے ازروئے شرع شریف فتویٰ لکھا جاوے تا کہ حق بجانب حقدار رسید کر دیا جائے۔

(ا) اگر مدعیٰ علیہ (مشتری) نے کوئی کسی قسم کی لاگت مکان مبیعہ میں لگائی ہو تو اس کی برداشت کون کرے گا شفیع یا مشتری۔

(ب) خرچۂ عدالت فریقین کس طرح ڈالا جائے اس کا جواب مع اثبات مہر علمائے دین استفتاء ہذا کی پشت پر تحریر فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرماوے۔

الجواب: في الدر المختار: ويأخذ الشفيع بالثمن وقيمة البناء والغرس مستحقی

---

(۱) **عن سمرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جار الدار أحق بالدار.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة، النسخة الهندية ١/ ٢٥٣، دارالسلام رقم: ١٣٦٨)

عن سمرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم: جار الدار أحق بدار الجار والأرض. (أبوداؤد شريف، كتاب الإجارة، باب في الشفعة، النسخة الهندية ٢/ ٤٩٦، دارالسلام رقم: ٣٥١٧)

عن جابر –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجار أحق بشفعته ينتظر به، وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ماجاء في الشفعة للغائب، النسخة الهندية ١/ ٢٥٣، دارالسلام رقم: ١٣٦٩)

الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع، ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق، ثم للجار. (هداية، كتاب الشفعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣٨٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القلع كما مرَّ في الغصب. قلت: وأما لو دهنها بألوان كثيرة أو طلاها بجصٍ كثير، وخيّر الشفيع بين تركها أو أخذها وإعطاء مازاد الصبغ فيها لتعذر نقضه، ولا قيمة لنقضه بخلاف البناء. حاوي الزاهدي. وسيجئ لو بنى المشتري أو غرس أو كلّف الشفيع المشتري قلعهما إلا إذا كان في القلع نقصان الأرض، فإن الشفيع له أن يأخذها مع قيمة البناء والغرس مقلوعة غير ثابتة قهستاني. في ردالمحتار: قوله: أو كلف عطف على يأخذ. ج۵ ص ۲۲۷ (۱)۔

عبارت بالا سے یہ امور ثابت ہوئے: ﴿۱﴾ شفیع کو حق شفعہ دلایا جاوے۔

﴿۲﴾ جولاگت مشتری نے لگائی ہے دیکھنا چاہیئے اس کی کیا صورت ہے اگر کوئی عمارت بڑھائی ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے توڑنے پھوڑنے میں زمین کا کچھ نقصان ہے تب تو شفیع سے اصل قیمت اور ملبہ کی قیمت دونوں چیزیں دلائی جاویں گی مگر ملبہ کی وہ قیمت دلائی جاوے گی جو انہدام کے بعد قرار دی جاوے اور اگر زمین کا کوئی نقصان نہیں تو شفیع کو اختیار ہے خواہ مشتری سے کہہ دے کہ اپنی تعمیر جدا کر لے اور خواہ اصل زرِ ثمن اور قیمت ملبہ بقید مذکور دیکر مکان لے لے، اور اگر کوئی تعمیر نہیں بنائی بلکہ کچھ لیپ پوت کیا ہے تو شفیع کو دو اختیار ہیں خواہ حق شفعہ چھوڑ دے اور خواہ لاگت دے کر مکان لے لے (۲) اور خرچۂ عدالت آیا مشتری کی جوابدہی کے سبب ہوا یا ابتدائی درخواست میں شفیع کا صرف ہوا؟۔

۲۲؍شوال المکرّم ۱۳۳۳ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۳۹، كراچی ٦/ ۲۳۲-۲۳۳۔

(۲) ولو بنى المشتري في الأرض قبل القضاء بالشفعة أو غرس فيها أخذها الشفيع بالثمن وبقيمتهما مقطوعين، أي رفع البناء والغرس مستحقين للقلع، فإن قيمته أقل من قيمته مقطوعا بقدر أجرة القلع كما مر في الغصب، أو كلف الشفيع المشتري قلعهما إلا إذا كان في القلع نقصان بالأرض، فإن الشفيع له أن يأخذها مع قيمة البناء، والأغراس مقطوعة غير ثابتة ...... وأما لو دعتها بألوان كثيرة أو طلاها بجص كثير خير الشفيع بين تركها أو أخذها، وأعطى ما زاد الصبغ فيها لتعذر نقضه، ولا قيمة بخلاف البناء كما في حاوي الزاهدي. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۱۱) ←

....

← **وقيمة البناء والغرس لو بنى المشتري أو غرس، أو كلف قلعهما، يعني إذا بنى المشتري أو غرس في الأرض المشفوعة، ثم قضى للشفيع بالشفعة، فالشفيع بالخيار، إن شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا، وإن شاء كلف المشتري قلعه، فيأخذ الأرض فارغة -إلى قوله- وفي قاضي خان: لو اشترى الرجل دارا وزخرفها بالنقوش شيء كثير كان للشفيع الخيار، إن شاء أخذها وأعطاه ما زاد فيها، وإن شاء ترك.** (البحر الرائق، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٤٦-٢٤٧، كوئٹه ٨/ ١٣٦)

تبيين الحقائق، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦ / ٣٧٢، إمداديه ملتان ٥/ ٢٥٠۔

هندية، كتاب الشفعة، الباب الثامن: في تصرف المشتري في الدار المشفوعة قبل حضور الشفيع، قديم زكريا ديوبند ٥ / ١٧٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٢٠٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۷/ کتابُ الغصب

مالک کو اطلاع کئے بغیر ادائے حق سے برأت کا حکم

سوال (۲۰۶۹): قدیم ۳/ ۴۴۳- کسی چور یا چور کے دوست کے پاس مال مسروقہ رکھا ہے، اب اللہ نے چور کے دل میں یا جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کردیا ہے، یہ بات ڈالی کہ یہ مال ہمارے لئے حرام ہے، اس کو واپس کرنا چاہیئے، یا اگر وہ مال خرچ ہوگیا ہے، تو اس کی قیمت مالک تک پہنچانا چاہیئے، مگر چور اور چور کے دوست جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کیا ہے۔ دونوں کو اندیشہ ہے کہ اگر مال یا مال کی قیمت مالک تک پہنچائیں گے تو حال کھل جائے گا، اور بے عزّتی کے علاوہ قید کا خوف ہے تو کیا حیلہ کرے جس سے مالک کو مال یا قیمت پہنچ جائے، اور چور اور چور کے دوست کی بے عزّتی بھی نہ ہو؟

الجواب: پوشیدہ طور پر وہ مال مالک کے قبضہ میں جس تدبیر سے چاہے پہنچادینے سے بریٔ الذمہ ہوجاوے گا۔ مالک کو اس کی اطلاع کی حاجت نہیں، کہ فلاں شخص نے یہ میرا حق دیا ہے۔

في الدر المختار، كتاب الغصب: ويبرء بردها ولو بغير علم المالك إلى قوله وكذا لو سلمها إليه بجهة أخرى كهبة أو إيداع أو شراء اھ(۱)۔ واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج۳ ص۸۴)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۶۶-۲۶۷، كراچی ۶/ ۱۸۲۔

وكذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك بأن سلمه إليه بجهة أخرى، كما إذا وهبه أو أطعمه إياه، فأكله والمالك لا يدري أنه ملكه أو نحو ذلك من تسليم بإيداع أو شراء. (تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۱۶، إمداديه ملتان)

ويبرأ الغاصب من الضمان بالرد سواء علم المالك بحدوث الرد أم لم يعلم؛ لأن إثبات اليد على الشيء أمر حسي لا يختلف بالعلم أو الجهل بحدوثه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۳۶) ←

ریاست کی اس تنخواہ کا حکم جو مال مغصوب سے دی جائے

سوال (۲۰۷۰): قدیم ۳/ ۴۴۴ - زید کا ایک اسلامی ریاست سے بطور تنخواہ کے کچھ مقرر ہے، زید اس بات کو خوب جانتا ہے کہ ریاست اسلامیہ میں روپیہ بوجہ موافق احکام شرعیہ کے رعایا سے وصول نہ کئے جانے کے ظلماً وصول کیا جاتا ہے اور استیلاء مسلم علی مال المسلم موجب ملک ہے نہیں، پس اس صورت میں زید کی یہ آمدنی جائز ہوگی یا نہیں، اور اسی بناء پر ایسی ریاستوں کی نوکری بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ہر چند کہ غصب وظلم کا مال اپنے مال میں یا دوسرے مغصوب مال میں ملا دینے سے ملک غاصب میں داخل ہو جاتا ہے، مگر وہ ملک خبیث ہوگی، نہ اس کو خود اس کا صرف کرنا جائز ہے، نہ دوسروں کو اس کا قبول کرنا جائز ہے، جب تک کہ غاصب اس کا ضمان ادا نہ کردے، پس صورت مسئولہ میں زید کی آمدنی جائز نہ ہوگی، نہ ایسی ریاست کی نوکری جائز ہوگی۔

والروايات هذه أما التملک بالخلط بمال نفسه أو غيره، فلما في الدر المختار: ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوٰة فيه، ويورث عنه؛ لأن الخلط استهلاک إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة، وقوله: أرفق إذ قلما يخلو مال عن غصب. ١٣٥ (١)۔ وفيه: أما إذا أخذ من إنسان مائة ومن اٰخر مائة وخلطهما، ثم

← **ولو رد العين من غير علم المالک برئ منها.** (البحرالرائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٩٨، كوئٹه ٨/ ١٠٩)

ولو أطعم الغاصب المغصوب مالكه برئ، وإن لم يعلمه أي وإن لم يعلم الغاصب المالک أنه طعامه؛ لأنه عين ماله وصل إليه فلا يضمنه ثانيا، وكذا فيما إذا لبس الثوب المغصوب مالكه خلافا للشافعيؒ الخ. (مجمع الأنهر، آخر كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بروت ٤/ ١٠٠)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٠۔

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢١٧، كراچی ٢/ ٢٩٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصدق لا يكفر؛ لأنه ليس بحرام لعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط. ۱۳۵ (۱)۔ قلت: وأفاد أيضًا كون هذا المخلوط حراماً خبيثاً، ولو حرامًا لا لعينه ۱۲ . وأما حرمة الانتفاع به فلما فيه أيضًا، فإن غصب وغير المغصوب فزال اسمه وأعظم منافعه أو اختلط المغصوب يملك الغاصب بحيث يمنع امتيازه أو يمكن بحرج ضمنه وملكه بلاحل انتفاع قبل أداء ضمانه: أي رضاء مالكه بأداء أو إبراء أو تضمين قاض، والقياس حله وهو رواية فلو غصب طعامًا فمضغه حتى صار مستهلكاً يبتلعه حلالاً في رواية حرامًا على المعتمد حسماً لمادة الفساد ۲۶۲ (۲)۔ وأما حرمة قبول الغير له فلما فيه

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۹، كراچی ۲/ ۲۹۲۔

لو أن سلطانا غصب مالا وخلط صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة وورث عنه على قول أبي حنيفةؒ؛ لأن خلط درهمه بدراهم غيره عنده استهلاك ...... وفي الولوالجية: وقوله: أرفق بالناس إذ قل ما يخلو مال عن غصب. (البحرالرائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۵۹، كوئٹه ۲/ ۲۰۵)

النهرالفائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۷۷- ۲۷۹، كراچی ۶/ ۱۹۰-۱۹۱۔

وإن غير ما غصبه فزال اسمه وأعظم منافعه ضمنه وملكه، ولا يحل انتفاعه به؛ لأنه ملك خبيث قبل أداء الضمان حقيقة أو حكما إذا المراد بالأداء رضا المالك بأداء أو إبراء أو تضمين قاض زاد في النوازل بعد ذلك لا يحل إلا أن يجعله صاحبه في حل وعزاه القهستاني للمحيط، وإن خالف المتون فتنبه والقياس حله وهو رواية، فلو غصب طعاما فمضغه حتى صار مستلهكا يبتلعه حلالا في رواية وحراما على المعتمد حسما لمادة الفساد حتى يحنث في يمينه لا يأكل الحرام، ويعذب على أكل الحرام كما يعذب على غصب الطعام، ولا يستخلص عن وباله بعد أداء بدله بلا توبة كما في المنح والقهستاني. (سكب الأنهر مع ملتقى الأبحر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸۴-۸۵) ←

أيضًا وجاز رزق القاضي من بيت المال لو بيت المال حلالا وإلا لم يحل. ۳۱۹ (۱)۔
قلت: والفرع بعد تمهيد الأصول ظاهر حكمه. واللّٰہ اعلم فقط (امداد ص۸۴ ج ۳)

پرنالہ کا حق

سوال (۲۰۷۱): قدیم ۳/ ۴۴۵- پانی پرنالہ ہمسایہ کا اپنی چھت یا صحن میں لے کر اور حق متعلقہ آبچک پرنالہ کے بزور بازو یا ز ورعدالت زائل کرانا جائز ہے یا نہ؟ فقط

(منشی ظہیر الدین از انبہٹہ)

الجواب: مسیل یعنی پرنالہ وبدرُرو وغیرہ نکالنا حقوق ملک سے ہے، جو شخص اس جگہ کا مالک ہے اس کو ہر طرح کا تصرف پہنچتا ہے، پس یہ شخص جو حق پرنالہ ہمسایہ کو زائل کرنا چاہتا ہے، اگر وہ پرنالہ گرنے کی جگہ اس شخص کی مملوک ہے اور اب تک بطور تبرّع واحسان ورعایت ہمسایہ کو پانی ڈالنے کی اجازت دے رکھی تھی اور اب زائل کرنا چاہتا ہے اور پرنالہ بند کرتا ہے، یہ جائز ہے، اپنی ملک کا اختیار ہے (۲)۔

← **ثم الضابط فيه أنه متى تغيرت العين المغصوبة بفعل حتى زال اسمها وعظم منافعها، واختلطت بملك الغاصب حتى لا يمكن تميزها أصلا زال ملك المغصوب منه، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها.** (البحرالرائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۰۸، كوئٹه ۸/ ۱۱٤)

تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۳۲۳، إمداديه ملتان ٥/ ۲۲٦۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٥۹، كراچی ٦/ ۳۸۹۔

ولا بأس برزق القاضي كفاية من بيت المال لو حلالا جمع بحق، وإلا لم يحل؛ لأنه مال الغير فيجب رده لربه. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في البيع، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۲۲٥)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في البيع، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۲۲٥۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲) ←

اوراگر یہ جگہ ہمسایہ کی مملوک ہے، تو اس شخص کو اس کا پرنالہ بند کرنا جائز نہیں کہ یہ غصب ہے(۱)۔

ومن اشترى بيتاً في دار أو منزلا أو مسكنا لم يكن له طريق إلا أن يشتريه بكل حق هو له أو بمرافقه أو بكل قليل وكثير، وكذا الشرب والمسيل. هدايه ج ۲ ص ۴۹ (۲)۔ والله اعلم ۳؍جمادی الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ج۳ص ۸۵)

← **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مكتبه رشيديه دهلي ۱/ ۷)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

(۱) عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما، طوّقه الله يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره. (فتح الباري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/ ۱۳۹، تحت رقم الحديث: ۲۴۶۳، بيروت ۵/ ۱۳۲)

(۲) هداية، كتاب البيوع، باب الحقوق، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۸۶۔

ولا يدخل الطريق، والمسيل، والشرب، إلا بنحو بكل حق كالمرافق، وكل قليل ←

گارڈ کی اجازت سے بلا ٹکٹ ریل کے سفر کا حکم

سوال (۲۰۷۲): قدیم ۳/ ۴۴۵ - زید نے بتحریک گارڈ ریلوے گاڑی پر بلا کرایہ سفر کیا، چونکہ گارڈ نے اسٹیشن ماسٹر وغیرہ سے کہہ دیا کہ یہ شخص میرا دوست ہے، لہٰذا کسی ملازم ریلوے نے کرایہ زید سے نہ مانگا، گارڈ کہتا ہے کہ مجھ کو اختیار ہے کہ بلا کرایہ اپنے ہمراہ دو ایک اشخاص کو ریل پر سفر کراوں، حالانکہ یہ بیان گارڈ کا بالکل ہی غلط ہے، گارڈ ملازم ریلوے کمپنی کا ہے، نہ کہ مالک ریل کا، لہٰذا اس صورت میں زید کا سفر ریل بلا کرایہ جائز ہے یا نہیں، اور اگر نا جائز ہے تو اب کرایہ کیونکر ادا کرے۔ اپنی اس غلطی کے اظہار میں خوف ہے کہ فوجداری سپرد نہ ہو جاوے، لہٰذا اس کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: زید کو یہ دیکھنا چاہیے کہ میرے ذمہ کتنا کرایہ واجب ہے، اس قدر داموں کا ایک ٹکٹ اسی ریلوے کا خرید کر اس ٹکٹ کو ضائع کردے، اس سے کام نہ لے حق واجب کمپنی کا ادا ہو جاوے گا (۱)۔

۲۵/ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲ص ۱۰۷)

← وكثير؛ لأن هذه الأشياء تابعة من وجه من حيث أنها تقصد بالانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث أنها يتصور وجودها بدون المبيع، فلا تدخل إلا بذكر الحقوق أو المرافق. (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الحقوق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۲)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الحقوق، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳۰۔

(۱) ٹکٹ لے کر پھاڑ دینے سے ریلوے کا جو حق تھا وہ اس کو مل گیا، اور حکم ذیل کے جزئیہ سے مستفاد ہوتا ہے، ملاحظہ فرمایئے:

ادّعى نازل الخان وداخل الحمام وساكن المعد للاستغلال الغصب لم يصدق والأجر واجب (درمختار) وتحته في الشامية: والظاهر أن هذا مبني على قول المتقدمين بأن منافع الغصب غير مضمونة مطلقا، أما على ما أفتى به المتأخرون من ضمان المعد للاستغلال ومال الوقف واليتيم فالأجر لازم ادعى الغصب أو لا، عرف به أو لا، (قوله) والأجر واجب: أي أجر المثل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، قبيل باب فسخ الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰۳-۱۰۴، كراچی ۶/ ۷۵-۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنا حق ہم جنس اور غیر جنس سے وصول کا جواز

سوال (۲۰۷۳): قدیم ۳/ ۴۴۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں: ﴿۱﴾ زید نے عمرو کے مبلغ یا ایک ٹوپی جس کی قیمت مبلغ ہے، غصب کر لی، اور عمرو بوجہ کمزور ہونے کے وصول نہیں کر سکتا، کیا عمرو کو یہ حق ہے کہ زید کا جوتہ جو کہ مبلغ کا ہے یا اور کوئی چیز اسی قدر قیمت کی یا نقد جس طرح ممکن ہووے، وصول کرے۔ اگر ایسا کیا تو مال اور معاملہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ﴿۱﴾ غیر جنس حق کو وصول کر کے اس کو محبوس کر لے پھر اپنے حق کا مطالبہ کرے اگر وہ دیدے تو اس کی چیز واپس کر دے۔

سوال ﴿۲﴾ زید نے اپنے موروثی کاشتکار سے یہ کہہ دیا کہ جوز مین موروثی تو مبلغ لگان پر کاشت کرتا ہے، اب تم کو ماء لگان پر کاشت کرنا ہوگا اگر تو اس قدر لگان پر رضا مند نہیں ہے تو اراضی کو چھوڑ دے، کاشتکار بوجہ موروثیت کے نہ زمین چھوڑتا ہے اور نہ مبلغ ماء لگان ادا کرتا ہے، کیا زید کو یہ حق ہے کہ کاشتکار سے بقیہ مبلغ اِمکانی صورت میں خواہ سود سے خواہ نقد یا اس کے سامان سے جس طرح ممکن ہو وصول کرے، جب کہ زید قانون حکومت کی وجہ سے اراضی پر قبضہ کرنے سے مجبور ہے؟

الجواب: ﴿۲﴾ روپیہ وصول کرنے کا تو حق ہے، جس طرح وصول ہو سکے اور دوسری چیز میں حق حبس ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا (۱)۔ ۳؍فروری ۱۹۲۱ء (تتمہ خامسہ ص ۱۸۹)

---

(۱) مگر مدیون خود ادا نہیں کرتا ہے اور ہم جنس کے قبضہ کی بھی شکل نہ بن پائے تو خلاف جنس پر قبضہ کر کے مدیون سے ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے؛ لیکن اگر مدیون ادائیگی پر آمادہ نہیں ہوتا ہے، تو خلاف جنس سے اپنا حق وصول کرنا صاحب حق کے لئے جائز اور درست ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

وليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه، وجوزه الشافعيؒ وهو الأوسع (درمختار) وتحته في الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم، أما اليوم فالفتوى على الجواز. (الدر المختار مع الشامي، الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۶، كراچی ۶/ ۴۲۲)

قال الحموي في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم ←

مالک زمین کی اجازت کے باوجود موروثی زمین سے انتفاع ناجائز ہے

سوال (۲۰۷۴): قدیم ۳/ ۴۴۶- زمین موروثی کا کاشتکار زمیندار سے یہ کہتا ہے کہ اپنی زمین لے لو، اور زمیندار کہتا ہے کاشتکار سے کہ تم موروثی مت چھوڑو، کیونکہ اگر تم چھوڑ دو گے تو ہمارا کچھ نفع نہیں ہونے کا، یا تو اس زمین کو تمہارے چچا برتیں گے، یا تمہارے بھائی لوگ برتیں گے، مجھے مِلے گی نہیں، بلکہ زمیندار یوں کہتا ہے کہ زمین کی میری طرف سے اجازت ہے تم خود برتو اور کچھ لگان زیادہ کردو، یعنی تین روپے کی جگہ چار روپے کردو یا پانچ روپے کردو، مگر میری طرف سے خوشی سے برتو، اور سخت مجبور ہوکر زمیندار نے ایسا کیا ہے، اس زمین کا برتنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: چونکہ اس صورت میں یہ یقینی امر نہیں کہ یہ رضا مندی زمیندار کی ہمیشہ رہے گی، یا اگر خاص اس کاشتکار کے حق میں رہی تو یہ یقینی نہیں، کہ اس کی اولاد ورثہ کے حق میں ہمیشہ رہے گی، اسی طرح یہ یقینی نہیں کہ اس زمیندار کے ورثہ کی بھی اسی طرح رضا مندی رہے گی پس اگر رضامندی مذکور جو کہ شرط

← **لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيّما في ديارنا لمداومتهم العقوق.** (شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۱، كراچی ٦/ ۱۵۰)

حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحجر، مكتبه كوئٹه ٤/ ٨٤ ـ

فإن كان المسروق خلاف جنس حقه كأن يكون له عشرة دراهم فسرق دينارا أو عروضا فيقام عليه حد القطع كما ذكر الكرخي؛ لأنه أخذ مالا ليس له حق أخذه، وذكر في كتاب السرقة أنه لا يقطع وهو قول أبي يوسف والشافعي، قال ابن عابدين: إن عدم جواز أخذ الدائن شيئا للمدين من خلاف جنس حقه كان في زمانهم، أي زمان متقدمي الحنفية؛ لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم في العقوق. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث: حد السرقة، المبحث الثاني: شروط المسروق، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٦/ ٦٧-٦٨)

نیز تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۱۹۲۵ کا حاشیہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے حلّت انتفاع کی (۱) آئندہ نہ ہوئی، اور کاشتکار نے اس وقت زمین چھوڑنا نہ چاہا تو ظاہر ہے کہ زمیندار مجبور ہوگا۔ پس اس وقت کی رضامندی کی بنا پر قابض رہنا آئندہ کے ظلم کی بنا ڈالنا ہے، اور ظلم جس طرح مباشرۃً حرام ہے، اسی طرح تسببًا بھی جب کہ تسبّب مظنون ہو، اور یہاں واقعات سے یہ تسبّب یقیناً مظنون ہے (۲) اس لئے اس وقت کی رضامندی سے منتفع نہ ہونا چاہیئے، اور گو اس وقت اس کے

---

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ ـ

(۲) تأخذ الإعانة على الحرام حكمه (الحرام) مثل الإعانة على شرب الخمر، وإعانة الظالم على ظلمه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمد! إن الله عز وجل لعن الخمر وعاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليها، وبائعها، ومبتاعها، وساقيها، ومستقيها. (ترمذي شريف، باب النهي أن يتخذ الخمر خلا، النسخة الهندية ١/ ٢٤٢، دارالسلام رقم: ١٢٩٥)

وعن ابن عمر رضي الله عنه في إعانة الظالم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه قال: من أعان على خصومة بظلم أو يعين على ظلم لم يزل في سخط الله. (أبوداؤد شريف، القضاء، باب في الرجل يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٦، دارالسلام رقم: ٣٥٩٨)

وعن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مثل الذي يعين قومه على غير الحق كمثل بعير تردى في بئر فهو ينزع منها بذنبه. (أبوداؤد شريف، الأدب، باب في العصبية، النسخة الهندية ٢/ ٦٩٨، دارالسلام رقم: ٥١١٧) ←

چھوڑنے سے دوسرے ظالم لے لیں گے، مگر اس ظلم کا سبب یہ تو نہ ہوگا، اس کا قصد تو اپنا تبریہ ہے(۱)۔

۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۱)

مال مغصوب سے خریدی ہوئی اراضی کے منافع کا حکم

سوال (۲۰۷۵): قدیم ۳/ ۴۴۷- (۲) زید مسکین ونابینا است وقوت کسب ہم ندارد اوراقطعۂ زمین ازراہ وراثت بدست آمدہ است لیکن مورث متوفی اوحین حیات خود از شخصے ہند ومذہب چند نقد غصب کردہ بود پس آں ہندو درسرکار انگریزیہ مقدمہ برآں مورث کردہ بودومقدمہ اونا ثابت شد لیکن زید بہ یقین یا ظن میداند کہ مورث اوزمین مذکور بآں نقد مغصوب خریدہ بود حالا زید را پیدائش آں زمیں خوردن جائز است یانہ؟

← **ولحديث: من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله عز وجل مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله.** (ابن ماجة شريف، أبواب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما، النسخة الهندية ص: ۱۸۸، دارالسلام رقم: ۲۶۲۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۱۹۷-۱۹۸۔

(۱) **القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها** ...... **وذكر قاضي خان في فتاواه: أن بيع العصير ممن يتخذه خمرا إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم.**

(الأشباه والنظائر، قديم ص: ۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۲)

(۲) **خلاصہ ترجمہ سوال**: زید ایک مسکین ونابینا آدمی ہے اور کمانے کی طاقت بھی نہیں رکھتا ہے، اس کو ایک قطعہ اراضی وراثت میں ملی ہے؛ لیکن اس کے وفات پانے والے مورث نے اپنی زندگی میں ایک ہندو شخص سے کچھ روپیہ غصب کیا تھا، اس ہندو شخص نے انگریزی عدالت میں اس مورث کے خلاف مقدمہ کیا تھا؛ لیکن مقدمہ میں ناکام ہوگیا تھا اور زید کو یقینی طور پر یا ظن غالب کے طور پر اس بات کا علم ہے کہ اس کے مورث نے مذکورہ قطعہ اراضی کو اس غصب کردہ روپیہ سے خریدا تھا، اس حالت میں زید کے لئے اس زمین کی پیداوار کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: (۱) حکم ایں چنیں غلّہ تصدق است بر مساکین (۲) پس زید تا وقتیکہ مسکین ست بحیثیت مسکین بودن اگر منتفع شود گنجائش است نہ بحیثیت وارث بودن کہ مال حرام از وراثت حلال نمی شود و ہرگاہ مسکنت و حاجت نماند لأن المال غاد رائح باز بر مسکیناں تصدق نماید۔ ۱۱/ رجب ۱۳۳۹ھ

نابالغی کی عمر میں ضائع کی گئی اشیاء کے ضمان کے سلسلہ میں تفصیل

سوال (۲۰۷۶): قدیم ۳/ ۴۴۷ - زید حالتِ صغر میں لوگوں کے باغ سے بلا اجازت کبھی کبھی میوہ کھاتا تھا یہ تو ظاہر ہے کہ حالتِ صغر میں مکلّف نہ تھا، لیکن دریافت کرنا اس امر کا ہے کہ بعد بلوغ کے صاحبِ ثمر سے معاف کرالینا زید پر واجب ہوگا یا نہیں، باغ اس قسم کا تھا کہ اہتمام سے اس کی

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب**: اس غلہ کا حکم یہ ہے کہ اس کو مسکینوں پر صدقہ کردیا جائے، پس زید جب تک مسکین ہے بحیثیت مسکین اس غلہ سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے، نہ کہ بحیثیت وارث اس لئے کہ مال حرام وراثت سے حلال نہیں ہوتا ہے اور جس وقت مسکنت و حاجت باقی نہ رہے بایں وجہ کہ مال آنے جانے والی چیز ہے، اس کو مسکینوں پر صدقہ کردے۔

(۲) **ویجب علیه أن یرده علی مالکه إن وجد المالک، وإلا ففي جمیع الصور یجب علیه أن یتصدق بمثل تلک الأموال علی الفقراء.** (بذل المجهود، الطهارة، باب فرض الوضوء، قدیم ۱/ ۳۷، دارالبشائر الإسلامیة بیروت ۱/ ۳۵۹، تحت رقم الحدیث: ۵۹)

لأن سبیل الکسب الخبیث التصدق إذا تعذر الرد علی صاحبه. (تبیین الحقائق، کتاب الکراهیة، فصل: في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۶۰، إمدادیه ملتان ۶/ ۲۷)

وأما إذا مات الرجل وکسبه خبیث، فالأولی لورثته أن یردوا المال إلی أربابه، فإن لم یعرفوا أربابه تصدقوا به. (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الخامس عشر: في الکسب، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۴۹، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۴۰۴)

لأن سبیل الکسب الخبیث التصدق إذا تعذر الرد علی صاحبه. (شامي، الحظر والإباحة، فصل: في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۵۳، کراچی ۶/ ۳۸۵)

البحرالرائق، کتاب الکراهیة، فصل: في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۳۶۸، کوئٹه ۸/ ۲۰۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حفاظت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاحبِ باغ کو باغ سے چنداں معتد بہ نفع حاصل نہیں ہوتا تھا، لیکن جب کبھی کسی کو باغ میں دیکھتا تھا منع کرتا تھا، اوراس سے رنجیدہ ہوتا تھا؟

الجواب : في الدرالمختار : وإن أتلفوا أي هٰؤلاء المحجورين (من العبد والمجنون والصبي) سواء عقلوا أو لا. درر، شيئا مقوما من مال ونفس ضمنوا إذ لاحجر في الفعل لكن ضمان العبد بعد العتق على ما مر، وفي الأشباه: الصبي المحجور مؤاخذ بأفعال فيضمن ما اتلفه من المال للحال، وإذا قتل فالدية على عاقلته إلا في مسائل لو أتلف ما اقترضه، وما أودع عنده بلا إذن وليه، وما أعيرله وما بيع منه بلا إذن اھ. وفي رد المحتار تحت قوله: مواخذ بأفعاله هذا من باب خطاب الوضع، وهو لايتوقف على التكليف؛ لأن الخطاب نوعان: خطاب وضع، وخطاب تكليف، كما في جمع الجوامع وفيه تحت قوله: لو أتلف ما اقترضه، وفي قول أبى يوسف هو ضامن، ثم قال: ولو أتلف مال غيره بلا سبق إيداع أو إقراض ضمن بالإجماع. (ج۵ ص ۱۴۰، ۱۴۱ (۱)۔ وفي ردالمحتار: ولو أقرض صبيا وعبدا محجورين لاضمان في الحال، ولا المال بلا خلاف، وقيل: القرض على الخلاف. شرنبلالي ج ۵ ص ۱۷۲(۲)۔

ان عبارات سے جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ضمان تو لازم ہوا، مگر بطور خطاب تکلیف کے نہیں، بلکہ بطور خطاب وضع کے یعنی اتلاف کے وقت اگراس صبی کی ملک میں کچھ مال ہوتا تواس میں سے اس متلف کا ضمان دینا ولی پرواجب تھا اوراگر ولی نہ دیتا اوراسی حالت میں وہ بالغ ہوجاتا، اوروہ مال بھی جس سے ضمان کا تعلق ہوگیا تھا باقی رہتا تواس پر بعد بالغ ہونے کے اس ضمان کا ادا کرناواجب ہوتا، لتعلق حق الغير بماله اورادا نہ کرنے سے عاصی اوراگراس وقت مال نہ تھا، یا وہ مال قبل بلوغ کے ہلاک ہوگیا تواس کے ذمہ اس متلف کا کوئی مواخذہ نہیں (۳)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۰۲-۲۰۳، كراچى ۶/ ۱۴۶۔

(۲) شامي، كتاب المأذون قبيل كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۵۹، كراچى ۶/ ۱۷۷۔

(۳) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اگراس وقت نابالغ کے پاس مال نہیں ہے ←

لانعدام خطاب التكليف لعدم البلوغ وانعدام خطاب الوضع لعدم محل تعلقه أي المال فقط . اورقرض میں جوایک قول عدم ضمان حالاً وآلاً کا ہے،اس پر اس کو قیاس نہ کیا جاوے کیونکہ

← یا مال تھا،مگر قبل بلوغ ہلاک ہوگیا تو اس کے ذمہ اس متلف (ہلاک کیا ہوا مال کا کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔۱۲) مگرفقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نابالغ کے پاس آنے کاانتظار کیا جائے گا، چاہے نابالغی میں مال آیا ہو یابالغ ہونے کے بعد مال آجائے جب بھی مال آجائے گا اس وقت اس کے مال سے ضمان ادا کرنالازم ہوگا، جوذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے:

وإذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله ولو كان غير مميز؛ لأنه وإن كان محجورا في الأصل حتى لا تعتبر تصرفاته القولية إلا أنه لا يعفى من ضمان الضرر الذي نشأ عن فعله كما سيأتي في المادة: ٩٦٠ . وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حين الميسرة، ولا يضمن وليه؛ لأنه لم يكن إضافة فعله إلى وليه ما لم يكن آمرا الخ. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥١٠، رقم المادة: ٩١٦)

المحجورون الذين ذكروا في المواد السابقة، وإن لم يعتبر تصرفهم القولي كالبيع والشراء، فإنهم يضمنون حالا الضرر والخسارة اللذين نشآ من فعلهم فيجب الضمان على الصبي إذا أتلف مال الغير، وإن كان غير مميز، اعلم أن الصبي المحجور مؤاخذ بأفعاله فيضمن ما أتلفه من المال للحال إلا في مسائل لو أتلف ما اقترضه، وما أودع عنده بلا إذن وليه، وما أعير له وما بيع منه بلا إذن لا يضمنه (درمختار) وذلک لأن الضمان بهذه الصور ضمان عقد، والصبي ليس من أهل إلزام الضمان، وهذا عند الإمام الأعظم ومحمد، وأما عند أبي يوسفؒ فيضمن الصبي في هذه الصور؛ لأنه ضمان فعل، والصبي من أهل إلزام الفعل.
(شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٣٩، رقم المادة: ٩٦٠)

وإن أتلفوا شيئا ضمنوا؛ لأنهم غير محجور عليهم في الأفعال ...... وفي الحدادي: يضمن كما يضمن الحر البالغ العاقل فظاهره أنه يضمن في الحال، ويؤيده ما قال في العناية: جنين ابن يوم لو انقلب على قارورة إنسان فكسرها يجب عليه الضمان في الحال، فلو أن الصبي أو المجنون أو العبد استهلكوا مالا ضمنوا المال فى الحال. (البحرالرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٤٥، كوئٹه ٨/ ٧٩)

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥١ـ ←

اقراض میں مالک کی طرف سے تسلیط پائی گئی تھی، اور یہاں نہیں پائی گئی، لیکن سائل کو چاہیئے کہ دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلے۔ یکم رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۷)

گمشدہ پارسل کے مصارف وصول کرنے کا حکم

سوال (۲۰۷۰): قدیم ۳/ ۴۴۰ - دو ریلوے پارسل ریلوے کمپنی نمبر۱ کے ذریعہ سے فیروز پور بھیجے گئے، اتفاقاً اس شخص نے جس کے لئے وہ بھیجے گئے تھے نہیں لئے تو پھر کمپنی نمبر۳ کو فیروز پور لکھا کہ وہ پارسل واپس کردو۔ اس نمبر۳ کمپنی نے پارسل واپس کئے اور یہ لکھا کہ کمپنی نمبر۱ سے اپنے پارسل لے لو، جب کمپنی نمبر۱ سے پارسل لینے گئے تو وہاں بجائے دو (۲) کے ایک ہی پارسل تھا، اور ایک گم ہوگیا تھا۔ جب اس سے بہت خط وکتابت کی تو اس نے لکھا کہ ہم نے کمپنی نمبر۲ سے ایک ہی پارسل پایا، تم اپنے گم شدہ پارسل کا مطالبہ کمپنی نمبر۲ سے کرو، حالانکہ پارسل نمبر۳ نے گم کیا تھا، مگر کمپنی نمبر۱ نے کمپنی نمبر۲ کا غلط حوالہ دیا، بہر حال ہم کمپنی نمبر۲ سے دو برس تک خط وکتابت کرتے رہے، اس نے کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا بلکہ وقت (اپنی غفلت اور لاپروائی سے) ضائع کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قانوناً ہم کمپنی نمبر۱ یا نمبر۳ سے جو پارسل لانے اور لیجانے والی ہیں کسی قسم کا مطالبہ نہیں کرسکتے تھے۔ اس لئے ہم نے کمپنی نمبر۲ (الف) اصل مالیّت کی (ب) اُس کے سود کی (ج) خطوط کے مصارف کی بحساب فی خط ۱ؔ، نالش کردی، عدالت نے باوجود فریق ثانی کی سخت جدوجہد کے ہمارا کل مطالبہ تسلیم کرکے ڈگری دیدی اور اس کی رقم سرکاری خزانہ میں کمپنی نمبر۲ سے وصول کرکے داخل کرلی، اور اب ہماری درخواست پر ہمیں سرکاری خزانہ سے وہ رقم ملے گی۔

ریافت طلب یہ ہے کہ مذکورہ نالش سے ہم اپنا روپیہ لے سکتے ہیں۔ نیز سود کے نام کی رقم جو ایک حربی سے وصول ہوئی ہے اور جس پر پہلے گورنمنٹ متولی ہوگئی ہے اور اسی طرح ا کے خط کا ۱ؔ یہ سب جواب

← ضروری تنبیہ

فتاوی قاسمیہ ۱۷/ ۱۸۵، رقم: ۷۵۴۲ رمین سائل کا سوال یہ تھا کہ نابالغ مسجد میں سے کوئی شیئ اٹھالیا اور اس کو خرچ کرڈالا یا ضائع کردیا تو کیا حکم ہے؟ تو جواب میں ولی یا وصی کے تصدق والی عبارت سے جواب دیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، اس سے احقر نے رجوع کرلیا ہے، آئندہ اشاعت میں انشاء اللہ درست کردیا جائے گا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہمیں گورنمنٹ کے ہاتھوں سے ملے گا، کسی طور پر ہم اس کے مستحق ہو سکتے ہیں، کمپنی نمبر۲ کا وکیل یہ بھی کہتا تھا کہ جو روپیہ ہم نے تمہیں دیا ہے، یہ ہم کمپنی اسے وصول کرلیں گے، سود کی رقم اس لئے مجبوراً لگانی پڑتی ہے کہ عدالت سے پورا خرچہ نہیں مِلتا، اور خرچہ وصول کرنے کا سوائے سود کے اور کوئی حیلہ بھی نہیں ہے۔

تشریح

ابتداءً جسے پارسل دیا گیا تھا وہ کمپنی نمبر۱ ہے، اور اس کمپنی نے وہ پارسل کمپنی نمبر۳ کے سپرد کیا۔ پھر نمبر۲ نے ہماری درخواست پر نمبر۱ کو واپس کیا، یہ نمبر۱ کی غلطی تھی کہ ہمیں بجائے اس کے کہ یہ ہدایت کرتی کہ تم اپنا گم شدہ پارسل کمپنی نمبر۳ سے لو، یہ لکھ دیا کہ نمبر۲ سے لو ہم نے اسی تحریر کی بناء پر جس کی غلطی اب دورانِ مقدمہ میں ثابت ہوئی، کمپنی نمبر۲ سے مطالبہ کیا، اس کمپنی نمبر۲ کا یہ فرض تھا کہ یہ ہم سے صاف کہہ دیتی کہ اس پارسل سے ہم کو کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ بجائے صاف جواب کے ہم سے ہمارے مال کا بل (حساب) مانگا، جس سے ہمیں اپنے مطالبہ کے جائز اور وصول ہو جانے کا یقین ہوگیا۔ نالش کمپنی نمبر۱ یا نمبر۳ پر اس لئے نہیں ہوسکتی کہ نالش کے لئے چھ ماہ کے اندر ہونے کی شرط ہے، اب جبکہ دو برس محض کمپنی نمبر۲ کی غفلت ولاپروائی سے گذر گئے۔ اس لئے ہم نے اس پر نالش کی، غالباً باہمی تعلقات کمپنیوں میں یہ ہیں کہ ایک کمپنی دوسری کمپنی کے ٹکٹ یا پارسل کا لین دین بطور وکالت بلا اجر کے کرتی ہے۔ بطور اجر کے چند پیسے جو کبھی ایک آنہ سے زائد نہیں ہوتے جسے وہ حق تحریر کہتے ہیں؟

الجواب: اصل مصارف وصول کرنا جائز ہے(۱) اور خرچہ ضروری بھی اصل مصارف کے ساتھ

---

(۱) **اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لمؤكله، فهي بمنزلة الوديعة وعلى ذلک فلا ضمان على الوكيل لما يهلک منها إلا إذا تعدي أو فرط، فإذا تعدى الوكيل فيما تحت يده من مال مؤكله أو فرط في المحافظة عليه كان ضامنا لما يتلف منه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ٨٦-٨٧)

الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان ...... أما إذا هلكت بتعدى الأمين أو تقصيره، فإنه يضمن. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٢٦، رقم المادة: ٧٦٨)

البحرالرائق، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٨، كوئٹه ٧/ ١٤٠۔

ملحق ہے، جن میں خطوط کے ٹکٹ بھی داخل ہیں (۱) اورسود لینا جائزنہیں نہ فی خط عہ لینا (۲) البتہ اگر یہ خرچہ بدون عنوان سود کے وصول نہ ہوتو بمقدار اس کے بعنوان سود بھی وصول کرسکتے ہیں (۳) زائدنہیں (۴) اورحربی کا مال جوعقود فاسدہ سے مباح ہوتا ہے، اس میں اس کی رضا شرط ہے (۵) اور استیلاء جو

---

(۱) **وفي منية المفتي: مؤنة المشخص قيل في بيت المال، وفي الأصح على المتمرد** اھ. **وهذا ما في الخانية: والحاصل أن الصحيح أن أجرة المشخص بمعنى الملازم على المدعي، وبمعنى الرسول المحضر على المدعى عليه لو تمرد بمعنى امتنع عن الحضور.** (شامي، كتاب القضاء، مطلب في أجرة المحضر، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤۸، کراچی ٥/ ۳۷۲)

البحرالرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٩، کوئٹہ ٦/ ۲۷۹ ۔

(۲) **عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱٥۹۸)

أبو داؤد شريف، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ٤۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳ ۔

(۳) **الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة الخ.**

(الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱٤۰، جديد ۱/ ۲٥۱)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹، رقم: ۱۷۰ ۔

(۴) **ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها.** (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱٤۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲٥۲)

(۵) **ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤۲۲-٤۲۳، کراچی ٥/ ۱۸٦)

لا ربا بين الحربي والمسلم ثمة، أي في دار الحرب، وكذلك إذا تبايعا بيعا فاسدا في دار الحرب فهو جائز –إلى قوله– لأن مالهم مباح وبعقد الأمان لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يغدرهم ولا يتعرض لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذه برضاهم فقد أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤۷۲، إمداديه ملتان ٤/ ۹۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موجب ملک ہے وہ ہے جو بہ نیت تملک کے ہو(۱) اور یہاں استیلاء صرف مستغیث کے حق کی حفاظت کے لئے ہے، لہٰذا حق سے زائد حلال نہ ہوئی۔ ۱۴رشوال ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص۴۴)

سوال میں مذکور واقعہ میں ضامن کون ہوگا؟

سوال (۲۰۷۸): قدیم ۳/۴۵۰- شہر رنگوں کا ایک تازہ واقعہ یہ ہے کہ زید کی بلا اجازت بکر نے زید کے نام وی پی پارسل ڈاک اپنے پاس سے روپیہ دے کر وصول کرلیا، پھر بکر نے وہ پارسل عمرو کے ہاتھ سے زید کے جائے قیام لب سڑک بالا خانہ پر جس میں دوسرے لوگ بھی رہتے ہیں، اس کی عدم موجودگی میں پہنچا دیا۔ جس کو زید کے خاص عزیز خالد نے رکھ لیا تھوڑی دیر کے بعد ایک شخص نے آ کر خالد سے یہ کہا کہ زید بکر کی دوکان میں بیٹھا ہوا ہے، اور وہ آیا ہوا پارسل مانگتا ہے، اس لئے بکر نے مجھ کو بھیجا ہے، خالد نے یہ گمان کیا کہ آیا ہوا شخص بکر کا ملازم ہے بکر نے زید سے کہا ہوگا کہ میں تمہارا پارسل چھڑا کر تمہارے جائے قیام پر دے آیا ہوں اس لئے زید نے پارسل کھول کر پارسل کی چیزیں بکر کو دکھانے کے لئے منگایا ہوگا لیکن چونکہ خالد بکر کے نوکر کو پہچانتا نہ تھا، اس لئے احتیاطاً وہ خود پارسل کو اپنے ہاتھ میں لے کر اس آنے والے شخص کے ہمراہ ہوگیا، جب بالا خانہ کی سیڑھیوں سے نیچے سڑک پر اترا تو وہ پارسل اس شخص کے ہاتھ میں دیکر خود اس کے ساتھ ہولیا، بیس پچیس قدم دونوں ساتھ رہے، جب چوراہے کی چوڑی سڑک پر جس پر موٹر گھوڑا گاڑیاں وغیرہ بکثرت چلتی ہیں دونوں پہنچے تو آیا ہوا شخص پارسل ہاتھ میں لئے ہوئے بکر کی دوکان کی جانب ہلکی رفتار سے دوڑا، خالد بھی تیز رفتاری سے اس چوڑی سڑک کو قطع کر کے کچھ قدم اس کے پیچھے دوڑا، چوراہے سے تقریباً سو قدم پر بکر کی دوکان لب سڑک تھی، اس قدر فاصلہ طے کرنے میں لوگوں کے ہجوم کے سبب سے وہ شخص نظر سے غائب ہوگیا، بکر کی دوکان تک پہنچنے پر جب خالد نے بکر سے

---

(۱) **قال أبو حنيفةؒ و مالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الإحراز بدراهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ** (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۸)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۶۷، كراچی ۴/ ۱۶۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دریافت کیا کہ آپ کا کوئی آدمی ابھی پارسل لے کر آیا ہے؟ اس نے کہا کوئی آدمی ابھی نہیں آیا، غرض یہ ہے کہ اس طور پر اتنے وقفہ میں وہ آیا ہوا شخص پارسل لے کر غائب ہوگیا، پس ارشاد ہو کہ مذکورہ بالا میں آیا زید خالد پر ضروری ہے کہ پارسل مذکورہ کی قیمت بکر کوادا کرے اگر ضروری ہے تو دونوں میں سے کون شخص قیمت ادا کرنے کا ذمہ دار ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: تجار سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وی پی کے ضائع ہونے کی صورت میں عرفاً مرسل الیہ سے قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عملہ ڈاک کا بائع کا وکیل ہوتا ہے۔ اور ثبوت بیع کا وصول کے وقت بطور تعاطی کے ہوتا ہے (۱)۔

---

(۱) الصورة الثالثة: أن لا يكون في التعاقد بينهما تصريح وطلب المشتري من البائع أن يبعث إليه المبيع عن طريق البريد، ولم يصرح أحدهما بتحديد مسئولية البائع، هل هي بقدر إيصاله إلى البريد فقط أو بإيصاله إلى المشتري، وفي هذه الصورة أفتى جمع من العلماء بأن البريد وكيل للبائع، واستدلوا على ذلک بدليلين: الأول: أن الذي يتعاقد مع البريد عند إرسال المبيع هو البائع، وليس المشتري، والثاني: أن البريد مسئول بإيصال المبيع تجاه البائع، فإن قصر في إيصال المبيع إلى المشتري، فالذي يتقاضى البريد هو البائع لا المشتري، فتبين أن البريد وكيل للبائع، وبما أنه وكيل له فإن تصرفه منسوب إلى البائع، فلما سلم المبيع إلى المشتري تم البيع على قول من يجوز التعاطي من جانب واحد، وكذلک لو دفع المشتري الثمن إلى ممثل البريد قبل أن يسلم إليه المبيع تم البيع بينهما. (فقه البيوع، المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، مكتبه نعيميه ديوبند ۲/ ۱۰۷۷-۱۰۷۸)

واصطلاحا: التعاطي في البيع ويقال فيه أيضا المعاطاة: أن يأخذ المشتري المبيع ويدفع للبائع الثمن أو يدفع البائع المبيع فيدفع له الآخر الثمن من غير تكلم ولا إشارة، ويكون التعاطي في البيع وغيره من المعاوضات ...... واختلف الفقهاء في انعقاد البيع بالتعاطي، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وفي قول للشافعية إلى جواز البيع بالتعاطي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲/ ۱۹۸)

ويكون البيع بقول أو فعل ...... أما الفعل فالتعاطي في خسيس ونفيس، ولو التعاطي من أحد الجانبين على الأصح إذا لم يصرح معه بعدم الرضا. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۷-۲۸، كراچی ۴/ ۵۱۳-۵۱۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس مقدمہ کے بعد جواب مسئلہ کا ظاہر ہے کہ زید نے جب نہ وصول کیا نہ وصول کو جائز رکھا تو یہ بیع زید کے ہاتھ نہیں، بلکہ یہ پارسل بکر کے ہاتھ میں مرسل کی امانت رہی جو اس کے پاس سے خالد کے پاس چلی گئی۔ آگے خالد کی بے احتیاطی سے ضائع ہوگئی، پس اصل ضمان اس کا بکر کے ذمّہ ہے جو کہ قیمت ادا کرنے سے بائع کے پاس پہنچ گیا، اب بکر اس ضمان کو خالد سے وصول کرے گا (۱) البتہ اگر اس پارسل کی قیمت مع خرچہ کے اس مقام پر وِی پی کی رقم سے کم ہو تو یہی مقدار خالد کے ذمّہ ہوگی، اور اگر بکر کے وصول کی خبر سُن کر زید نے اس وصول کو جائز رکھا ہو تو یہ بیع زید کے ذمہ لازم ہوگی (۲) اب خالد اس زید کا امین ہوگا۔ اور خالد سے زید ضمان لے گا۔ **وهذا كله ظاهر، بعدتمهيد المقدمة المذكورة.**

۱۸ محرام الحرام ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۴۶)

---

(۱) **اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لمؤكله، فهي بمنزلة الوديعة وعلى ذلك فلا ضمان على الوكيل لما يهلك منها إلا إذا تعدي أو فرط، فإذا تعدى الوكيل فيما تحت يده من مال مؤكله أو فرط في المحافظة عليه كان ضامنا لما يتلف منه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ٨٦-٨٧)

الخامس في حكمها فمنه: ثبوت ولاية التصرف الذي تناوله التوكيل، ومنه أن لا يوكّل إلا بإذن أو تعميم، ومنه أنه أمين فيما في يده كالمودع فيضمن بما يضمن به المودع، ويبرأ بما يبرأ به. (البحرالرائق، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٨، كوئٹه ٧/ ١٤٠)

الفتاوى الهندية، كتاب الوكالة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٥٦٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٤٨٢ ـ

الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان، سواء هلكت بما يمكن التحرز عنه كالسرقة أو لا كالغرق هلك معها شيء للأمين أو لا، واشتراط الضمان على الأمين باطل، وبه يفتى، أما إذا هلكت بتعدى الأمين أو تقصيره، فإنه يضمن. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٢٦، رقم المادة: ٧٦٨)

(۲) **فتبين أن البريد وكيل للبائع، وبما أنه وكيل له فإن تصرفه منسوب إلى البائع، فلما سلم المبيع إلى المشتري تم البيع على قول من يجوز التعاطي من جانب واحد، وكذلك لو دفع المشتري الثمن إلى ممثل البريد قبل أن يسلّم إليه المبيع تم البيع بينهما.** (فقه البيوع، المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ١٠٧٨)

تلف شدہ کا ضمان ناحق گڑھا کھودنے والے پر ہوگا

سوال (۲۰۷۹): قدیم ۳/۴۵۱- ایک شخص نے پھادہ کے کنارے میں اپنے مکان کے احاطہ اور اطراف میں نالی کھودی، اپنی زراعت کے حفاظت کے لئے اور وہ جگہ چراگاہ بیلوں کی ہے، اس نالی میں ایک شخص کا بیل رگر کر مر گیا، صاحب بیل صاحب نالی سے قیمت بیل کی طلب کرتا ہے کہ معاملہ استہلاک کا سمجھ کر شرعاً قیمت اس بیل کی لینا جائز ہوگا یا نہیں، اور اس نالی والے پر قیمت بیل کی دینی پڑیگی، یا نہیں تحریر فرماویں کہ اس میں جانبین کا بہت فساد برپا ہورہا ہے، وہ نالی بہت تنگ ہے کہ صاحب نالی کہتے ہیں کہ نالی میں گائے بیل گرنے سے ازخود نہیں اٹھ سکتا ہے کہ بارہا ایسا ہوگیا، اور جس زمین میں اس نے نالی بنائی تھی وہ حق عامہ تھی۔ اور اس نے نالی خود بنائی تھی حاکم کی اجازت سے نہیں؟

الجواب: چونکہ یہ حفر ناحق ہوا ہے اس لئے حفر کو سبب ہلاک کہا جاویگا، اور حافر سے قیمت اس ہلاک ہونے والے بیل کی دلائی جاوے گی (۱)۔

۲۳/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۲)

---

(۱) **كمن حفر بئرا أو وضع حجرا في الطريق فتلف به إنسان، وإن تلف به بهيمة فضمانها في ماله، أي إذا تلف بالحفر أو الوضع أو السقوط بهيمة فضمان تلك البهيمة في مال المتسبب بما ذكر، أما الضمان فلأنه متعد فيه فيضمن الخ** (مجمع الأنهر، كتاب الديات، باب ما يحدث في الطريق، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٦٢)

ولو بهيمة فضمانها في ماله، أي لو كان الهالك في البئر أو بسقوط الجرصن بهيمة يكون ضمانها فى ماله؛ لأن العاقلة لا تتحمل ضمان المال وإلقاء التراب، واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة إلقاء الحجر والخشبة، لأن كل ذلك تسبيب بطريق التعدى بخلاف ما إذا كان فى ملكه لعدم التعدي. (تبيين الحقائق، كتاب الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق۔ مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٠٢، إمداديه ٦/ ١٤٤)

ومن حفر بئرا في طريق المسلمين أو وضع حجرا فتلف بذلك إنسان فديته على عاقلته، وإن تلفت بهيمة فضمانها في ماله؛ لأنه متعد فيه فيضمن ما يتولد منه غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال فكان ضمان البهيمة في ماله. (هداية، الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٦٠٣) ←

کسی کے تالاب سے مٹی لینے یا آب پاشی کا حکم

سوال (۲۰۸۰): قدیم ۳/۴۵۲- جو تالاب کہ جنگل میں خود بخود ہو جاتے ہیں اُن سے پانی بارش کا جو جمع ہو جاتا ہے وہ بغیر اجازت مالک کے کھیت کو دینا جائز ہے یا نہیں، اور بلا اجازت مالک کے اس کی مٹی لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : في الدرالمختار، فصل الشرب: ولا سقی أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غیره وقناته وبیره إلا بإذنه؛ لأن الحق له فیتوقف علی إذنه (۱) اھ۔ اس سے معلوم ہوا کہ بغیر اجازت مالک کے اپنے کھیت کو پانی دینا یا مٹی لانا جائز نہیں۔

۲۴ ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۱)

← الدرالمختار مع الشامي، کتاب الدیات، باب ما یحدثه الرجل في الطریق وغیره، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۲۶۰، کراچی ۶/ ۵۹٤۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب إحیاء الموات، فصل الشرب، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۱۳، کراچی ۶/ ٤۳۹۔

ولا سقي أرضه أو شجره أي لیس لأحد سقي أرضه وشجره من نهر غیره وقناته وبئره وحوضه إلا بإذن مالکه؛ لأن الحق له فیتوقف علی إذنه، وفي المنح نقلا عن الخانیة: نهر لقوم لرجل أرض بجنبه لیس له شرب من هذا النهر، ولیس له أن یسقی منه أرضا أو شجرا أو زرعا، ولا أن ینصب دولابا علی النهر لأرضه، وإن أراد أن یرفع الماء منه بالقرب والأواني ویسقی زرعه أو شجره اختلف المشایخ، والأصح أنه لیس ذلک ولأهل النهر أن یمنعوه. (مجمع الأنهر، کتاب إحیاء الموات، دارالکتب العلمیة بیروت ٤ / ۲۳٦-۲۳۷)

ولیس له أن یسقي نخیله وأرضه وشجره من نهر غیره وبئره وقناته إلا بإذنه نصا، وله أن یمنع من ذلک؛ لأن الماء لما دخل في المقاسمة انقطعت شرکة الشرب بالکلیة إذ لو بقیت لا نقطع شرب صاحبه، ولأنه لو جاز ذلک لحفر نهرا إلی أرضه فیفضي إلی کسر ضفته وإلی الحفر في حریم بئره لتسیل الماء إلی أرضه ویلحقه بذلک ضرر عظیم، فیمنع منه أصلا. (تبیین الحقائق، کتاب إحیاء الموات، مسائل الشرب، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۸۹، إمدادیه ملتان ٦/ ٤۰) ←

غیر کی زمین سے لئے ہوئے گھیکوار استعمال کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۱): قدیم ۳/۴۵۲- کسی شخص نے اپنی زمین میں بہت سا گھگوار واسطے دوا کے بور کھا ہے، اگر کوئی شخص اس کو بدون اجازت مالک کے لاکر دوا میں ڈال دے تو درست ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کے مالک سے پوچھیں تو لینے نہیں دیتا اور گھیکوار کا حکم گھاس جیسا ہے یا نہیں، کیونکہ گھیکوار ساق دار درخت نہیں اور اس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار فصل الشرب: وحكم الكلأ كحكم الماء، وفي ردالمحتار: وهو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له كالإذخر ونحوه، والشجر ماله ساق، فعلى هذا الشوك من الشجر إلى قوله وأخص من ذلك كله، وهو أن يحتش الكلأ أو أنبته في أرضه فهو ملك له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ذخيره وغيرها. جلد۵ ص ۴۳۵** (۱)۔

اس سے معلوہوا کہ اول گھیکوار کے گھاس ہونے میں کلام ہے، دوسرے اگر گھاس بھی ہوتب بھی اگر گھاس کو خود کوئی اپنی زمین میں بودے تو اس کی ملک ہو جاتا ہے، دوسرے کو بدون اس کی اجازت کے لینا اور استعمال کرنا حرام ہے (۲) پس ایسی دوا کا استعمال جائز نہیں، واللہ اعلم

۲۹ / ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۸)

← **وليس له أن يسقي نخيله وشجره وأرضه من نهر غيره إلا بإذن صاحبه، وله أن يمنع من ذلك.** (البحرالرائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۹۳، ۳۹۴، كوئٹه ۸/ ۲۱۴)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۳۶-۲۳۷۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب إحياء الموات، فصل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۵-۱۶، كراچی ۶/ ۴۴۰۔

(۲) **وفي الاصطلاح قال الكاساني: الكلأ حشيش ينبت من غير صنع العبد، وقال ابن عابدين: هو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له، كالإذخر ونحوه -إلى قوله-** ←

مالکوں کی اجازت کے بغیر کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں

سوال (۲۰۸۲): قدیم ۳/ ۴۵۲ - ایک دوکان تھی جس میں نصف روپیہ میرے والد کا تھا۔ اور نصف میں میں اور ایک شخص شریک تھے اور وہی شخص کام کرتے تھے، وہ دوکان نہ چلی حتیٰ کہ کل سامان میرے مکان میں آ گیا اور کوئی اس کا خریدار بھی نہیں ہوتا ادھر والد صاحب نے سکوت اختیار کرلیا، نہ بوجہ ناراضگی بلکہ دوکان نہ چلنے اور اس کے سامان فروخت نہ ہونے سے گویا صبر کرلیا اس طرف وہ شخص مجھ سے کہہ گئے کہ ہم صبر کرتے ہیں اور سامان کو سب تمہارے والد کو دیتے ہیں وہ چاہے جو کریں ان کو اختیار ہے، اب نہ والد صاحب کچھ کہتے ہیں اور نہ وہ شخص اور سامان خراب ہوا جاتا ہے، اکثر خراب ہو گیا تھوڑا شہد ہے، اگر میں اس میں سے کھالوں یا جو چیز خراب ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو کام میں لے آؤں تو یہ درست ہے یا نہیں؟

← **وقال ابن عابدين: إذا احتش مالك الأرض الكلأ الذي نبت في أرضه دون إنبات أو كان أنبته في أرضه فهو ملك له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥/ ١٠٦-١٠٧)

وأما الكلأ فعلى أوجه -إلى قوله- وأما ما أنبته صاحب الأرض بأن سقى أرضه وكربها لينبت فيها الحشيش لدوابه فهو أحق بذلك، وليس لأحد أن ينتفع بشيء منه إلا برضاه؛ لأنه كسبه والكسب للمكتسب كذا في المبسوط ...... ثم تفسير الكلأ: كل ما ينجم على وجه الأرض أي ينبسط وينتشر ولا يكون له ساق، وما كان له ساق فهو شجر، فعلى هذا قالوا: الشوك الأحمر والشوك الأبيض يقال له الغرقد من الشجر لا من الكلأ حتى لو نبت في أرض إنسان وأخذ غيره كان لصاحب الأرض أن يسترده منه، فأما الشوك الأخضر اللين تأكله الإبل عن محمدؒ في النوادر فيه روايتان: في رواية جعله من جملة الكلأ، وفي رواية جعله من الكلأ. (هندية، كتاب الشرب، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٠-٤٥١)

المبسوط للسرخسي، كتاب الشرب، دارالكتب العلمية بيروت ٢٣/ ١٦٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تعجب یہ ہے ایسی موٹی بات میں شبہ ہوا، جب روپیہ مشترک تھا مال دونوں شریکوں میں مشترک ہے، سکوت اسباب خروج عن الملک سے نہیں، غیر مالک کو استعمال کیسے جائز ہوگا جب تک دونوں مالکوں سے تصریحاً اجازت نہ لے (۱)۔ وہ اگر آپ کے قبضہ میں ہے امانت ہے (۲)۔

۱۲ر شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۴)

زمینداروں کا کاشتکاروں کے ملبہ پر قبضہ کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۳): قدیم ۳/ ۴۵۲- زمینداروں میں دستور ہے کہ جس وقت کاشتکار موضع سے سکونت ہٹائے تو چھپر، اُپلے، کواڑ وغیرہ غرض جو چیز بھی وہ چھوڑ جائے وہ زمیندار کی ہوگی، زمیندار اس کو اپنے صرف میں لائے گا؟

---

(۱) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

(۲) **الأمانة عند الفقهاء: هو الشيء الذي يوجد عند أمين سواء كان أمانة بعقد الاستحفاظ كالوديعة أو كان أمانة في ضمن عقد كالماجور والمستعار، أو دخل بطريق الأمانة في يد شخص بدون عقد ولا قصد كما لو ألقت الريح في دار أحد مال جاره، فحيث كان ذلك بدون عقد لا يكون وديعة بل أمانة فقط.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۰-۱۹۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس کا لینا بھی ناجائز ہے کہ حقِ غیر ہے(۱) اور اس کا چھوڑنا دلیل رضا نہیں کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر میں لے جانا چاہوں تو زمیندار مزاحمت کرے گا۔

۲۶ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۸)

مدرس کو اسکول کی روشنائی اور قلم سے خطوط لکھنا اور پیکٹ یا پارسل کے اندر خط رکھنا

سوال (۲۰۸۴): قدیم ۳/۴۵۲- ﴿۱﴾ اکثر اوقات اسکول سے ملی ہوئی روشنائی وقلم سے خطوط لکھنے کا اتفاق ہوتا ہے یہ امر کیسا ہے، آیا متعارف میں داخل ہو کر جائز سمجھا جا سکتا ہے، اگر ناجائز ہے تو اب تک اس فعل کے ارتکاب کا تدارک کیونکر کیا جاوے؟

﴿۲﴾ پیکٹ یا پارسل یا لفافہ کے اندر کچھ ٹکٹ بھیجنا (دو چار آنہ کا) جائز ہوگا یا نہیں پیکٹ کے اندر کوئی خط رکھ دینا کیسا ہے؟

الجواب: میں نے سُنا ہے کہ روشنائی وقلم چونکہ ایک انداز سے ملتا ہے اگر بچ رہے واپسی کا مطالبہ نہیں اگر کمی رہے تو ذمّہ داری نہیں، اگر یہ صحیح سُنا ہے تو اس سے خط لکھنا جائز ہے(۲)۔ اور پیکٹ کے اندر خط یا ٹکٹ سُنا ہے کہ قانوناً ممنوع ہے، اور پارسل کے اندر جائز ہے۔ اگر یہ صحیح سُنا ہے تو اسی تفصیل سے حکم شرعی ہے۔

۱۲/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶ و حوادث ۱، ۲ ص ۴۷)

---

(۱) **عن أبي حميد الساعدي –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٥، رقم: ٢٤٠٠٣)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچى ٤/ ٦١)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١۔

هندية، كتاب الحدود، الباب السابع: في حد القذف والتعزير، قديم زكريا ديوبند ٢/ ١٦٧، جديد زكريا ديوبند ٢/ ١٨١۔

(٢) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن** ←

....

← **رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الصلح، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٦، دارالسلام، رقم: ٣٥٩٤۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۸/ کتابُ الرّہن

شئ مرہونہ سے انتفاع ناجائز ہے

سوال (۲۰۸۵): قدیم ۳/ ۴۵۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرتہن کو انتفاع مرہون سے باذن راہن جیسا آج کل ملکوں میں رائج وشائع ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انتفاع مرہون سے اگر مشروط یا معروف ہو جیسا کہ آج کل ہے ربوا حرام ہے اور ربوا اذن سے حلال نہیں ہوتا۔

قال في المنح: وعن عبداللّٰه بن محمد بن السلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستو في دينه كاملا فتبقى له المنفعة فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم (وقال بعد أسطر:) قال الطحاوي: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع. واللّٰه تعالیٰ أعلم انتهى. شامی جلد خامس مطبوعه مجتبائی ص ۳۱۰، ۳۱۱ (۱)۔ واللّٰہ اعلم ۱۳۰۰ھ (امداد ج ۳ ص ۸۷)

---

(۱) شامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۳، كراچی ٦/ ٤٨٢ ـ

وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس إلا بإذن المالک؛ لأن حق المرتهن الحبس إلى أن يستوفي دينه دون الانتفاع ...... وفي المنح: وعن عبداللّٰه بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستو في دينه كاملا، فتبقى له المنفعة فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣-٢٧٤)

وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس. (هداية، كتاب الرهن، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٥٢٢) ←

مرتہن کے بعض ورثہ کا مرہون میں سے اپنے حصہ کو فک کرالینا

سوال (۲۰۸۶): قدیم ۳/ ۴۵۴- زید بڑا عمرو چھوٹا دونوں حقیقی بھائی حصہ کے تقسیم برابری سے ہو گئے تھے، عمرو اپنے حصہ کا مختار زید اپنے حصہ کا، زید نے ہندو کے یہاں نوکری کر کے اصل تنخواہ سے بھی تحویل سے بھی خرچ کر ڈالا یعنی تغلب وتصرف بیجا میں بعد حساب وکتاب مانکلا، زید نے اپنا حصہ اپنے آقا ہندو کے یہاں پر رہن رکھ دیا، عمرو نے دوسری جگہ سے روپیہ لے کر اس سے فک رہن کرا کر منتقل کر دیا۔ اور تھوڑے زمانہ کے بعد اپنا حصہ بھی اس کے یہاں رہن رکھ دیا، زید کے لڑکوں کو عمرو کہتا رہا کہ تم اپنا چھوڑا لو، مگر چالا کی سے اپنے حصہ کا بھی روپیہ دلانا چاہا، اِسی اثناء میں زید دو (۲) لڑکے ایک لڑکی اول بی بی سے اور ایک عورت منکوحہ اور ایک لڑکی اس عورت سے چھوڑ کر فوت ہوا، بعد تھوڑے دنوں کے زید کا بڑا لڑکا چار لڑکے اور عورت چھوڑ کر فوت ہو گیا، اب زید کا چھوٹا لڑکا اور لڑکی اپنے اپنے حصہ کا روپیہ دے کر اپنے چچا سے حصہ لینا چاہتے ہیں، کس قدر حصہ لازم آتا ہے، اور اس طریق سے اپنے حصہ کا مدعی بننا اور لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب (*)

مسئلہ [illegible] زید مسئلہ ۱۴۳۲ بالنصف ب [illegible]

(*) تخریج مذکور فی السوال اس صورت میں ہے کہ جب اس بڑے لڑکے کی ماں اول مر چکی ہو۔ ۱۲

← طحطاوی علی الدرالمختار، کتاب الرهن، مكتبه كوئٹه ٤/ ٢٣٦۔

ولا ينتفع المرتهن بالرهن استخداما وسكنى، ولبسا، وإجارة، وإعارة؛ لأن الرهن يقتضى الحبس إلى أن يستوفي دينه دون الانتفاع فلا يجوز الانتفاع الخ. (البحر الرائق، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٣٨، كوئٹه ٨/ ٢٣٨)

تبيين الحقائق، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٤٧، إمداديه ملتان ٦/ ٦٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زوجہ ثانیہ	ابن	ابن	بنت	بنت	زوجہ	ابن	ابن	ابن	ابن
الف	ب	ج	د	ر	س	ص	ط	ع	ف
۱/۸	[illegible]	[illegible]	۷/۱۲	۷/۱۱۲	[illegible]	۷/۴۹	۷/۴۹	۷/۴۹	۷/۴۹

۷۶۸

المــبـــ

الاحيــ

الف	ج	د	ر	ش	ص	ط	ع	ف
۹۶	۲۲۴	۱۱۲	۱۱۲	۲۸	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹

بعد تقديم ما يتقدم على الميراث کل ترکہ زید کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ زید کی زوجہ ثانیہ کو (۹۶) اور زید کے پسر کو (۲۲۴) اور زید کی دونوں دختروں میں سے ہر ایک کو (۱۱۲) اور زید کے پسر متوفی کی زوجہ کو (۲۸) اور اس کے چاروں پسروں میں سے ہر ایک کو (۴۹) ملیں گے اور چونکہ زمین رہن رکھنے سے ملک سے خارج نہیں ہو جاتی، اس لئے زید کی وہ زمین مرہونہ ان ہی سہام کے موافق اس کے ورثہ بالا میں منقسم ہوگی، اور زرِ رہن ملنے پر فکِ رہن سے انکار جائز نہیں، البتہ اصل مرتہن کو یہ اختیار تھا کہ جب تک اپنا زرِ رہن پورا نہ لے لے، رہن نہ چھوڑے، خواہ ایک وارث دیدے یا سب مل کر دیدیں۔

كما في الهداية قبيل باب وضع الرهن على يد العدل وإن رهن رجلان بدين عليهما رجلاً رهناً واحداً فهو جائز والرهن رهن بكل الدين وللمرتهن أن يمسكه حتى يستوفي جميع الدين (۱)۔

---

(۱) هداية، كتاب الرهن، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٥٣٦ ـ

ولو رهن اثنان من واحد صح وله أن يمسك الرهن حتى يستوفي جميع حقه منهما؛ لأن قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع، فصار نظير البائع وهو نظير المشتريين. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٨٨)

وإن رهنا رجلا رهنا واحدا بدين عليهما صح بكل الدين، ويمسكه إلى استيفاء كل الدين إذ لا شيوع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١١٢، كراچی ٦/ ٤٩٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن چونکہ عمرو اس رہن کو فک کرا کر دوسری جگہ رہن کر چکا۔ اس لئے عمرو متبرع ہے۔ اور متبرّع کو حقِ حبس حاصل نہیں؛ لہٰذا عمرو پر واجب ہے کہ ورثہ زید کی چیز ان کو فوراً دیدے لَیت ولعل کرنا ظلم اور حرام ہوگا (۱)۔ فقط ۲۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۷)

سرکاری ضبط شدہ زمین کے فک رہن کا حکم

سوال (۲۰۸۷): قدیم ۳/ ۴۵۶- (یہاں سوال نقل نہیں کیا گیا ہے جواب سے خود ظاہر ہے)

حکم فک رہن جائیداد مرہونہ کہ سرکار بعلت بغاوت راہن ضبط کردہ نیلام نمود (۲)

جب سرکار نے زید راہن کی جائیداد ضبط کرلی، تو مثل اصل راہن کے اس جائیداد کے مالک اور مرتہن کی مقروض ہوگئی، کیوں کہ تسلّط سے ملک اور مالک کو قرضہ سے بری کرکے خود اپنے ذمہ لے لینے سے

---

(۱) **عن أبي حميد الساعدي –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٥، رقم: ٢٤٠٠٣)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچی ٤/ ٦١)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١۔

هندية، كتاب الحدود، الباب السابع: في حد القذف والتعزير، قديم زكريا ديوبند ٢/ ١٦٧، جديد زكريا ديوبند ٢/ ١٨١۔

(۲) **ترجمہ**: رہن رکھی ہوئی جائیداد کے فکِّ رہن کا حکم کہ سرکار نے راہن کی بغاوت کی وجہ سے رہن میں رکھی جائیداد کو ضبط کرکے نیلام کردیا۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مقروضیت ثابت ہوئی، پھر جب عمرو نے وہ جائیداد سرکار سے خرید لی،تو یہی حال عمرو کا ہوگیا، جو کہ سرکار کا تھا، کہ جائیداد کا مالک بھی ہوگیا، اور مرتہن کا مقروض بھی ہوگیا، جس کے مقابلہ میں وہ جائیداد مرتہن کے پاس محبوس ہے، جو حاصل ہے رہن کا، غرض عمرو راہن ٹھہرا اور جو مرتہن تھا وہ بدستور مرتہن رہا، پس رہن کا جو حکم ہے کہ جب راہن زرِ رہن ادا کردے مرتہن پر واجب ہوتا ہے کہ روپیہ لے کر شے مرہون کو چھوڑ دے وہ حکم اس راہن اخیر اور مرتہن کے درمیان بھی ثابت ہوگا۔(۱) واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸/صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۸۸)

ترکہ میں مہر وغیرہ پر مرتہن کا حق مقدم ہے

سوال (۲۰۸۸): قدیم ۳/ ۴۵۶- زید جائیداد موروثی پر قبضہ اور زوجۂ منکوحہ اور چار لڑکی چھوڑ کر فوت ہوگیا، اور بھی اس کے ذمہ دَین مہر مقدم ہے تو متوفی کی جائیداد مرہونہ سے اس کی منکوحہ قبل ادائے قرضہ کے دین مہر وصول کرسکتی ہے یا نہیں مکرر یہ کہ متوفیٰ کی منکوحہ نے نکاح ثانی بھی کرلیا ہے، تو اس صورت میں دین مہر کی سابق شوہر متوفی کی جائیداد سے مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: يبدأ من تركة الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن إلى قوله تجهيزه، ثم ديونه الخ. وفي ردالمحتار: قوله: كالرهن مثال للعين التي تعلق بها حق الغير، فإذا رهن شيئًا وسلمه ولم يترك غيره فدين المرتهن مقدم على التجهيز، فإن فضل بعده شيء صرف إليه اه(۲)۔**

---

(۱) **وأما الحكم الثالث: وهو وجوب تسليم المرهون عند الافتكاك ...... فيقضي الدين أولا، ثم يسلم الرهن.** (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، كيفية هذا الحكم، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۲۲)

مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۷۳۔

تبيين الحقائق، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۴۵، إمداديه ملتان ۶/ ۶۶۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۹۳، كراچی ۶/ ۷۵۹۔

يبدأ من تركة الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن والعبد الجاني، ←

پس صورت مسئولہ میں جس جائیداد پر قرضہ ہے اگر وہ مرہونہ اس قرضہ کے عوض میں ہو، اور مرتہن کی مقبوضہ بھی کرادی گئی تھی۔ تب یہ دین رہن دین مہر سے مقدم ہے، اس کو ادا کر کے اگر کچھ بچے یا متوفی کے پاس اور ترکہ بھی ہو تو اس میں سے مہر ادا کیا جاوے گا اور اگر مرتہن کا قبضہ اس پر نہیں ہوا تھا تو وہ اور مہر برابر ہیں اور دین رہن کی وہ مقدار معتبر ہوگی جس قدر اصل قرض بذمہ رہن ہے۔ اور اگر مرتہن کچھ سود لے چکا ہے یا مرتہن اس شئے مرہون سے کچھ آمدنی حاصل کر چکا ہے کہ وہ بھی سود ہے، تو یہ سود اور آمدنی منہا کر کے جو باقی رہے گا وہ قرضہ شمار کیا جاوے گا۔ اور نکاح ثانی کرنے سے دین مہر ساقط نہیں ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۴/ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۱)

متعینہ مدت میں عدمِ فکِّ رہن پر بیع کو معلق کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۹): قدیم ۳/ ۴۵۷ - زید نے اپنی جائیداد رہن کر کے عمرو سے کچھ روپیہ قرض لیا، شرائط رہن یہ تھے میعاد اس رہن کی صرف ایک مہینہ قرار پائی ہے، بعد انقضائے میعاد مذکور فوراً بادائے کل زرِ رہن یکمشت جائیداد مرہونہ کو فکِ رہن کرالونگا اگر منقر بعد انقضائے میعاد ایک ماہ فوراً زرِ رہن ادا کر کے جائیداد کو فک نہ کرالوں تو یہی دستاویز رہن نامہ بجائے بیع نامہ کے اور یہی زرِ رہن بجائے زرِ ثمن کے متصور ہوگا، اور جائیداد مرہونہ بیع شدہ سمجھی جاوے گی، اور اسی وقت سے قبضہ جائیداد مرہونہ پر

← والمشترى قبل القبض، فإن صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال حياته، وإن لم يكن يبدأ بتجهيزه ودفنه اعتبارا لحالة الحياة، فإن المرأة يقدم نفسه في حياته فيما يحتاج إليه من النفقة والكسوة والسكنى على أصحاب الديون ما لم يتعلق حق الغير بعين ماله، فكذا بعد وفاته. (مجمع الأنهر، كتاب الفرائض، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤٩٣)

يبدأ من تركة الميت بتجهيزه (كنز) وتحته في التبيين: المراد من التركة ما تركه الميت خاليا عن تعلق حق الغير بعينه، وإن كان حق الغير متعلقا بعينه كالرهن، والعبد الجاني، والمشترى قبل القبض، فإن صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال حياته. الخ (تبيين الحقائق، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٧١، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٩)

البحرالرائق، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٦٥، كوئٹه ٨/ ٤٨٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مرتہن کا مالکانہ ہو جاوے گا، اور مرتہن مثل میرے ان تمام حقوق کے مالک کامل مشتریانہ ہو جاویں گے جو مجھ کو جائیداد مرہونہ میں اس وقت حاصل ہیں۔

لہٰذا یہ چند کلمے بطور دستاویز بالوفاء کے لکھ دیئے، بعد اس رہن کے عمرو مرتہن کا قبضہ جائیداد مرہونہ پر ہوا۔ اور جائیداد مرہونہ کا کرایہ عمرو مرتہن کرایہ داروں سے وصول کرتا رہا۔ مگر جزو جائیداد مرہونہ پر زید راہن کا قبضہ رہا، اور زید راہن بھی عرصہ تک کرایہ اس جزو جائیداد مرہونہ جس پر اس کا قبضہ تھا، عمرو مرتہن کو ادا کرتا رہا، ساڑھے چار برس کے بعد عمرو مرتہن نے زید راہن کو ایک نوٹس دیا جس کا مضمون بعبارتہ یہ ہے، بموجب دستاویز بیع بالوفاء مورخہ (تاریخ وماہ وسنہ) آپ نے مبلغ (تعداد کل زرِ رہن) یہ رہن املاک واسطے میعاد ایک ماہ کے قرض لئے اور چونکہ معاملہ رہن کا باقبضہ تھا اس وجہ سے بعض املاک مرہونہ کو بکرایہ آپ نے اپنے قبضہ میں رکھا، چنانچہ اب مبلغ (تعداد کل رزِ رہن) اصل زرِ رہن اور مبلغ (تعداد) بابت زر کرایہ لغایتِ (ماہ سنہ) جملہ (تعداد روپیہ) آپ کے ذمہ واجب الادا ہیں، لیکن آپ نے ادا نہیں فرمایا، اندر میعاد پندرہ یوم ادا و بے باق کر دیجئے۔ (یہ صورت واقعہ کی ہے، آپ حضرات علمائے کرام مدظلہم سے یہ سوالات بکمال ادب ہیں)۔

(۱) صورت مذکورہ میں جائیداد مرہونہ بیع ہوگئی یا نہیں۔ ۲۔ جو کرایہ جائیداد مرہونہ کا کرایہ داروں اور نیز زید راہن سے عمرو مرتہن کو وصول ہوتا رہا وہ اصل زرِ رہن میں ادا ہوتا گیا یا نہیں، ۳۔ عمرو مرتہن کو اب اسی قدر اصل روپیہ رہن کا حلال ہے جو بعد مجرا کرانے کرایہ وصول شدہ کے باقی ہو یا کل زرِ رہن بدون وضع کرایہ وصول شدہ کے لینا حلال ہے، ۴۔ جس وقت زید راہن اس قدر روپیہ جو بعد کرایہ وصول شدہ کے عمر مرتہن کا اصل زرِ رہن میں باقی ہو ادا کر دے تو عمرو مرتہن پر جائیداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: في فتح القدير: لا يجوز تعليق البيع كان يقول إذا دخلت الدار فقد بعتك كذا بمائة فقبل الأخر لا يثبت البيع عند الدخول (۱)۔ في الكفاية عن الزهري: ان أهل الجاهلية كانوا يرتهنون ويشترطون على الراهن أنه إن لم يقض الدين إلى وقت كذا فالرهن مملوك للمرتهن، فأبطل رسول الله ﷺ ذلك بقوله: لا يغلق الرهن، وقيل لسعيد بن المسيب: أ هو قول الرجل إنه لم يات بالدين إلى وقت

---

(۱) فتح القدير، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۶۳، كوئٹه ۶/ ۲۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

كـذا فالرهن بيع بالدين؟ فقال: نعم (۱)۔ وفـي الدرالمختار: وبيع الوفاء ذكرته ههنا تبعـا للدر، وصورته أن يبيعه العين بألف على أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه العين (۲)۔ وفـي الـدر الـمـختار عن الأشباه: كل قرض جرنفعاً فهو حرام، فكره للمرتهن سكنى المرهونة بإذن الراهن (۳)۔ وفي الدر المختار نقل عن التهذيب: أنه يكره للمرتهن أن يـنتـفـع بـالرهن، وإن أذن له الراهن، قال المصنفؒ: وعليه يحمل ما عن محمد بن أسلمؒ مـن أنـه لا يـحـل للمرتهن ذلک ولو بإذن؛ لانه ربوا، قلت: وتعليله يفيد أنها تـحريمية فتأمله (۴)۔ وفي الـدرالمختار: أباح للمرتهن أن يؤجره قال: لا قيل فلو اٰجره ومضت الـمـدة فالأجرة لـه أو لـلـراهـن، قـال لـه إن اٰجره بلا إذن وإن بإذنه فللمالک وبطل الرهن (۵)۔ وفـي الدر المختار: ويبطلها (أى الشفعة) صلحه منها عـلـى عوض وعليه رد؛ لأنها رشوة (٦)اھ۔ وفـي الهداية: الكتابة والإجارة والرهن بمنزلة البيع؛ لأنها تبطل بالشروط الفاسدة (۷)۔

---

(۱) كفاية مع فتح القدير، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۸، كوئٹه ۹/ ۷۱۔

(۲) الـدرالـمـختـار مـع الشـامـي، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٥٤٥، كراچی ٥/ ۲۷٦۔

(۳) الـدرالـمـختـار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹٥، كراچی ٥/ ١٦٦۔

(۴) الـدرالمختار مع الشامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۳، كراچی ٦/ ۳۸۲۔

(۵) الـدرالـمـختـار مـع الشـامـي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ١٤٩، كراچی ٦/ ٥۲۳۔

(٦) الـدرالـمـختـار مـع الشامي، كتاب الشفعة، باب ما يبطلها، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳٥۱، كراچی ٦/ ۲٤۱۔

(۷) هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ٦۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات مذکورۂ بالا سے معلوم ہوا، اصورت مسئولہ میں یہ جائیداد بیع نہیں ہوئی کیونکہ تعلیق بیع باطل ہے، بلکہ یہ صورت غلق رہن کی ہے جو کہ حرام اور باطل ہے، اور بیع بالوفاء کی یہ صورت نہیں ہے، بلکہ اس میں فی الحال بیع ہوتی ہے، اور اقالہ کا وعدہ جس میں خود ہی کلام ہے، سو یہاں یہ صورت نہیں ہوئی، لہٰذا یہ رہن ہے اور رہن بھی فاسد۔ کیونکہ اس میں شرط فاسد لگائی گئی ہے، ۲اور چونکہ کرایہ ملک راہن کی ہے، اور مرتہن کو بوجہ اشتراط فی الرہن اس کا لینا حرام ہے، لہٰذا یہ واجب الرد ہے، ۳اس لئے جس قدر روپیہ کرایہ میں مرتہن کو وصول ہوا ہے، اس مقدار میں مقاصہ ہو گیا، یعنی ذمہ راہن سے ساقط ہو گیا، بقیہ روپیہ کا مطالبہ راہن سے کرنا مرتہن کا حق ہے۔

(۴) جب اس باقی روپیہ کو راہن ادا کر دے گا، مرتہن کا دین رہن ادا ہو جاوے گا۔ پھر جائیداد مرہونہ کا چھوڑ دینا مرتہن پر واجب ہوگا۔ ۲۰/ جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ

الجواب: ''صحیح''، بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (امداد ج۳ ص۸۹)

راہن کا مرتہن کو رعایت دینے کا حکم

سوال (۲۰۹۰): قدیم ۳/ ۴۵۹- نمبر (۱) رہن بالقبض میں اگر راہن نے بلا منشا سود ایک رقم مرتہن کو معاف کر دی ہے اور یہ کہا ہے کہ باقی منافع سے تم اپنا قرض ادا کر لو تو جائز ہے یا نہیں؟

نمبر۲۔ راہن نے ایک رقم خود لی، باقی مرتہن کو معاف کر دی، اور یہ کہا کہ باقی منافع تم لو جب میں یہ قرض ادا کر لوں گا منفک کرا لوں گا، مثلاً راہن نے ایک ہزار روپے کی جائیداد پانچ ہزار میں مکفول کی، شرط یہ ہوئی کہ سالانہ ایک ہزار میں سے دو سو مجھے دیا کرو، باقی تمہارا جب میں پانچ ہزار ادا کر لوں گا منفک کرا لوں گا یہ دو سو کی رقم قرض میں نہیں ادا ہو رہی ہے، بلکہ مرتہن کی جیب میں جاتی ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ یہ یقینی بات ہے کہ یہ دونوں رعایتیں قرض کی وجہ سے ہیں اس لئے ناجائز ہیں اور "کل قرض جر نفعا" کے کلیہ میں داخل ہیں (۱) اگر عقد رہن میں مشروط ہیں، تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر

---

(۱) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دار الفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲) ←

مشروط بھی نہ ہوں، لیکن چونکہ متعارف ہیں اس لئے حسب قاعدہ: ''**المعروف کالمشروط**'' کے بھی ناجائز ہے(۱) البتہ بلا اشتراط و بلا تعارف ایسی رعایتیں جائز ہیں۔ واللہ اعلم

۹؍جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج۳ص۹۱)

جلد تحصیل مصلحت عقد رہن

سوال (۲۰۹۱): قدیم ۳/ ۴۵۹- رہن لینے میں جو آسانی ہوتی ہے اس کی کوئی صورت شرعاً پیدا ہوسکتی ہے یا نہیں (کیونکہ فرض کیجئے کہ ایک موضع میں میرا حصہ پندرہ آنہ ہیں، ایک آنہ والا حصہ دار بضرورت قرض لینا چاہتا ہے، مجھ سے رہن بالقبض یا بلاقبض کی درخواست کرتا ہے، اگر میں نہیں لیتا تو دوسرے کے قبضہ میں جاتا ہے جس سے پھر ملنے کی امید نہیں، اور گویا مجموعی انتظام میں ہزاروں طرح کے رخنے پڑنے کا احتمال ہے یا مثلاً کوئی زیادہ قیمت کی جائیداد تھوڑے روپیوں میں ہمارے پاس رُک جاتی ہے، جسے ہم سمجھتے ہیں کہ راہن میں ادا کرنے کی قوت نہیں ہے۔ پھنس جانے پر رفتہ رفتہ ہم قیمت ادا کردیں گے اور اس طرح ہمارے پاس ایک معقول جائیداد ہوجاوے گی، آسانی صرف اس قدر ہوئی کہ یکمشت قیمت نہ دینی پڑی)؟

← **عن علي –رضي الله عنه– قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا.** (كنز العمال، الدين والسلم، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٩٩، رقم: ١٥٥١٢)

كل قرض جر منفعة فهو ربا. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

كل قرض جر نفعا فهو ربا حرام. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠٢، رقم: ٢٣٠)

(۱) المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

فانظر كيف جعل عبدالله بن سلام كل زيادة على أصل الدين ربعا مع أنها لم تكن مشروطة في العقد، لكونها معروفة فيما بينهم والمعروف كالمشروط. (تكمله فتح الملهم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٥٦٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: صرف اس قدر ممکن ہے کہ مدتِ رہن کے اندر جو منافع حاصل ہوں ان کو امانۃً جمع رکھے اور جب وہ زمین فروخت ہو جاوے تب وہ امانت اس راہن کو واپس کر دی جائے، زمین بھی آسانی سے آجاوے گی، اور منافع رہن کے استعمال سے بھی محفوظ رہے گا، البتہ اس صورت میں اتنا امر کھٹکتا ہے کہ اگر اس صورت میں راہن کو اطلاع ہو جاوے کہ اتنا واپس ملے گا تو امید ہے کہ وہ فک کرا سکے، تو اطلاع نہ کرنا یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے، جس میں گناہ کا اندیشہ ہے (۱) البتہ سود کھانے کا گناہ اس کو نہیں ہوا۔ واللہ اعلم

۲۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۹۱)

مدت متعینہ کے لئے رہن اور انتفاع کی شرط کا حکم

سوال (۲۰۹۲): قدیم ۳/ ۴۶۰ - زید نے زمین بکر کے پاس پانچ برس کو رہن رکھی اور یہ اقرار کیا کہ اس زمین کو میں جوتوں گا، اور جو منافع رہن صریح ہوگا وہ میں لوں گا، پہلے مدت سے اگر راہن روپیہ ادا کرے تب بھی نہ دونگا۔ نفع پیداوار زمین مرہونہ کا مباح ہے یا حرام؟

الجواب: اس رہن میں دو فساد ہیں: ایک تو مدت پانچ برس مقرر کرنا، کہ اس سے پہلے فک پر قدرت نہ ہو؛ کیونکہ معنی رہن کے شرع میں یہ ہیں کہ کسی شے کا دین کے بدلے میں محبوس کرنا۔ **في الدر المختار**:

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲)

ترمذي شريف، البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵۔

ابن ماجة شريف، التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ۱۵۷، دارالسلام، رقم: ۲۲۲۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هو حبس شئی مالی بحق یمکن استیفاء ه منه کالدین (۱)۔ پس جب محبوس بوجہ دین کے ہے تو جس وقت راہن دَین ادا کردے گا مرتہن کو حق حبس باقی نہ رہے گا، خواہ پانچ برس سے پہلے ہو یا بعد ہو۔ اب یہ شرط ٹھہرانا کہ اگر راہن روپیہ بھی ادا کردے تب بھی نہ دوں گا شرط فاسد ہے (۲)۔ دوسرا فساد شرط انتفاع کی لگانا؛ کیونکہ بمقتضائے حدیث: ''**کل قرض جر منفعة فهو ربًا**'' مرتہن کو انتفاع مرہون سے بالکل جائز نہیں۔ خصوصًا جب کہ مشروط ہو اس وقت تو ربوا صریح ہے۔ اگرچہ راہن اذن دیدے؛ کیونکہ ربوا اذن سے حلال نہیں ہوتا۔ **لایحل له أن ینتفع بشيء منه من الوجوه وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربوا. شامی مجتبائي ج۵ ص ۳۱۰** (۳)۔ (امداد ج۳ ص۹۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۶۸-۷۰، کراچی ۶/ ۴۷۷-۴۷۸۔

الرهن: هو حبس شيء مالی بحق یمکن استیفاء ه منه کالدین. (ملتقی الأبحر مع مجمع الأنهر، کتاب الرهن، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۲۶۹)

البحرالرائق، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۴۲۸، کوئٹه ۸/ ۲۳۲۔

(۲) **الشرط في عقد الرهن کالشرط في البیع، فإن شرط فیه ما ینافي مقتضی العقد کأن لا یباع عند الحاجة إلی البیع أو لا یباع إلا بأکثر من ثمن المثل أو أن یکون المرهون بید الراهن، ونحو ذلک مما یضر المرتهن أو الراهن بطل الشرط لمنافاته مقصود الرهن ومقتضاه، ویبطل العقد لفساد الشرط.** (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۳/ ۱۸۹)

أما الذي یرجع إلی نفس الرهن فهو أن لا یکون معلقا بشرط ولا مضافا إلی وقت؛ لأن في الرهن والارتهان معنی الإیفاء والاستیفاء فیشبه البیع، وأنه لا یحتمل التعلیق بشرط والإضافة إلی وقت کذا هذا. (بدائع الصنائع، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۱۹۵)

(۳) شامي، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۸۳، کراچی ۶/ ۴۸۲۔

عن فضالة بن عبید صاحب النبي صلی الله علیه وسلم أنه قال: کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الکبری للبیهقي، کتاب البیوع، باب کل قرض جر منعفة فهو ربا، دارالفکر بیروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي –رضي الله عنه– قال: کل قرض جر منفعة فهو ربا. (کنز العمال، الدین والسلم، دارالکتب العلمیة بیروت ۶/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲) ←

مرتہن کا زمین مرہونہ راہن کو کاشت کے لئے دینے اور اس کاشت کی آمدنی کا حکم

سوال (۲۰۹۳): قدیم ۳/ ۴۶۱- ایک شخص زید کی زمین عمرو مہاجن کے پاس رہن ہے تو عمرو مہاجن کاشت نہیں کرتا، تو عمرو مہاجن نے زید ہی کو وہی رہن زمین بٹائی پر دیدی ہے، اور ہمارے یہاں بٹائی کا دستور پانچ من میں تین من کاشت کرنے والے کا ہے، اور دو من اصل مالک کا ہے، اب اگر زید اس اپنی زمین میں سے جو عمرو کے پاس رہن ہے، اناج چرالیوے، تھوڑا سا یا بہت تو کچھ مواخذہ ہوگا یا نہیں، میری دلیل یہ ہے کہ عمرو کے پاس جتنا اناج جائے گا سب سود ہے، یہ جتنا ہے وہ سب موجود ہے، چرالینا جائز ہے یا نہیں؟

← **وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن ولا إجارته ولا إعارته، أي ليس للمرتهن الانتفاع بإجارة أو بإعارة إذا لم يكن له الانتفاع بنفسه فلا يكون مالكا لتسليط الغير عليه إلا بإذن الراهن، وفي المنح: وعن عبدالله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أن من ارتهن شيئا لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن الراهن؛ لأنه إذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملا، فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم.** (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣- ٢٧٤)

سئلت عن الرهن هل يجوز للمرتهن الانتفاع به؟ فالجواب: أنه لا يجوز الانتفاع به مطلقا لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة كما لا يجوز للراهن ذلک إلا بإذن كل للآخر، وقيل: لا يحل للمرتهن؛ لأنه ربا، وقيل: إن شرطه كان ربا وإلا لا، أفاده في الدرالمختار، قال سيدي أحمد الطحطاويؒ: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولو لاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعنى المنح اه. وهو في غاية الحسن فليحفظ وليجتنب الانتفاع به. (الفتاوى الكاملية، كتاب الرهن، مطلب: في حكم الانتفاع بالرهن، مكتبه كوئٹه ص: ٢٤٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: قبضہ مرتہن کا شرائط رہن سے ہے، جب راہن کے قبضہ میں آ گئی شرعاً رہن جاتا رہا (۱) اس لئے راہن نے اپنے تخم سے جتنا حاصل کیا ہے وہ سب ملک راہن کی ہے، اگر سب رکھ لے گناہ نہیں (۲) بلکہ جتنا مرتہن کو دے گا سود دینے کا گناہ ہوگا (۳)۔ ۱۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۹)

---

(۱) **أما الإجارة، فالمستأجر إن كان هو الراهن فهي باطلة، وكانت بمنزلة ما إذا أعار منه أو أودعه، وإن كان هو المرتهن وجدد القبض للإجارة أو أجنبيا بمباشرة أحدهما العقد بإذن الآخر بطل الرهن، والأجرة للراهن، وولاية القبض للعاقد.** (شامي، كتاب الرهن، باب التصرف في ا لرهن والجناية عليه، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٣٠، كراچی ٦/ ٥١١)

ولو آجر كل واحد منهما بإذن صاحبه أو آجره أحدهما بغير إذنه ثم أجاز صاحبه صحت الإجارة، وبطل الرهن، فتكون الأجرة للراهن، وتكون ولاية قبضها إلى العاقد، ولا يكون رهنا إذا انقضت هذه الإجارة إلا بالاستيناف، وكذلك لو استأجره المرتهن صحت الإجارة وبطل الرهن إذا جدد القبض للإجارة. (هندية، كتاب الرهن، الباب الثامن: في تصرف الراهن أو المرتهن في المرهون، قديم زكريا ٥/ ٤٦٥، جديد زكريا ٥/ ٥١٨)

حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن، مكتبه كوئٹه ٤/ ٢٤٨۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

(۳) **عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار رقم: ١٥٩٨)

أبوداؤد شريف، باب فى آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام، رقم: ٣٣٣٣۔ ←

مرتہن کا مرہون کو سوائے راہن کے دوسرے کو کاشت پر دینا اور اس کی آمدنی کا حکم

سوال (۲۰۹۴): قدیم ۳/ ۴۶۱ - دیگر یہ ہے مثلاً اسی عمرو مہاجن نے اصل مالک کو بٹائی پر نہیں دی، کسی اور شخص کا شتکار کو دیدی ہے وہ بھی چرالیوے یا نہ؟

الجواب: یہاں رہن باقی ہے اور نمار ہن کا مرہون ہے(۱) اس لئے مرتہن کے حصہ میں جتنا غلہ آوے گا مرہون ہونے کی وجہ سے اس پر مرتہن کو قبضہ کا استحقاق ہے، پھر فک رہن کے وقت اس کی واپسی راہن کی طرف واجب ہے(۲) پس چونکہ مرتہن کو قبضہ کا استحقاق ہے اس لئے اس صورت میں راہن کو اس مرتہن کے حصہ میں لینا جائز نہیں (۳)۔ فقط

۱۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۰)

← ترمذي شريف، باب ماجاء في آكل الربا، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۹، دارالسلام، رقم: ۱۲۰۶۔

(۱) **وقال الحنفية: إن نماء المرهون كالولد، والثمر، واللبن، والصوف ونحو ذلك رهن مع الأصل.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/ ۱۸۳)

ونماء الرهن كالولد، والثمر، واللبن، والصوف، والوبر، والأرش ونحو ذلك للراهن لتولده من ملكه وهو رهن مع الأصل تبعا له. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الرهن، فصل في مسائل متفرقة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱٤٤، كراچى ٦/ ٥۲۱)

ونماء الرهن كولده، ولبنه، وصوفه، وثمره للراهن، ويكون رهنا مع الأصل. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۳۰٤)

شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۳۹۳، رقم المادة: ۷۱٥۔

(۲) **وأما الحكم الثالث: وهو وجوب تسليم المرهون عند الافتكاك ...... فيقضي الدين أولا ثم يسلم الرهن الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، بيان ما يتعلق بكيفية الحكم، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۲۲۲)

(۳) **إذا تصرف الراهن في المرهون قبل سقوط الدين من غير رضا المرتهن تصرفا يلحقه الفسخ كالبيع والإجارة، ونحوها لا يجوز ذلك التصرف في حق المرتهن أصلا** ←

مرتہن کو رہن سے منتفع ہونے کا اور راہن کو حق انفکاک کی بیع کا عدم جواز

سوال (۲۰۹۵): قدیم ۳/ ۴۶۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی حقیت زمینداری بکر کے پاس اس شرط پر مبلغ دوسو روپے پر رہن بالقبض کیا کہ جب روپیہ ادا کر دیا جاوے جائیداد فک رہن ہو جاوے اور ایام رہن میں سالانہ منافع مرتہن لیا کرے، بکر فوت ہو گیا، بذریعہ ترکہ حقیّت مرہونہ پر اس کی زوجہ ہندہ قابض ہوئی بعد اس کے زید نے حقیّت مرہونہ کا انفکاک رہن کو عزیز وغیرہ کے باپ عبید کے پاس بعوض سو روپیہ بیع کر دیا تھا، اگر چہ زید نے بیعنامہ کی رجسٹری کسی مصلحت سے کرادی۔ اور سب رجسٹرار کے روبرو زرِثمن کے وصول ہونے کا اقرار بھی مصلحتاً کر لیا، مگر واقع میں زید کو زرِثمن اب تک نہیں ملا، زید او رعبید کے درمیان ایام رہن میں یہ معاہدہ ہو کر اقرار نامہ لکھا گیا کہ عبید نے حق انفکاک رہن بیع شدہ کو بحق زید واپس کر دیا، اس شرط سے کہ اگر زید ایک یا دو سال میں دوسو روپیہ مذکور عبید کو ادا کر دیوے تو حق انفکاک رہن بیع شدہ کا مالک زید ہوگا۔ اگر زید ادا نہ کر سکے تو عبید بدستور سابق مشتری حقِ انفکاک رہن مذکور کا متصور ہوگا، چنانچہ وعدہ گذر گیا اور زید نے حق انفکاک رہن کو فک نہیں کرایا تو ایسی صورت میں بلا امداد قاضی کے بیع ہوگی یا نہیں۔ اسی اقرار نامہ میں عبید نے یہ اقرار بھی لکھا تھا، کہ میں عرصۂ قلیل میں درخواست پر بکر و زید کا نام داخِل خارج میں چڑھوا دوں گا، مگر اس نے درخواست نہ دی، اور خلاف معاہدہ قابض رہا، اور اسی حالت میں وفات پا گیا، اس کے بعد عزیز وغیرہ اس کے وارث قرار پائے، ہندہ کے فوت ہونے پر حقیّت مرہونہ مذکورہ عمرو کو ترکہ میں ملی، عمرو اٹھارہ سال تک اس پر قابض رہ کر مبلغ دوسو سولہ روپے بحساب سالانہ وصول کر کے اپنے تصرف میں لایا۔ اب یہ مبلغ روپے منافع جو عمرو اپنے تصرف میں لایا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو اصل زرِ رہن میں مجرا ہو کر

← **ولا يبطل حقه في الحبس.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرهن، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٥٦٠، رقم: ٣٠٠٣٠)

وتصرف الراهن قبل سقوط الدين في المرهون إما تصرف يلحقه الفسخ كالبيع، والكتابة، والإجارة ...... أما الذي يلحقه الفسخ لا ينفذ بغير رضا المرتهن، ولا يبطل حقه في الحبس الخ. (هندية، كتاب الرهن، الباب الثامن: في تصرف الراهن الخ۔ قديم زكريا ديوبند ٥/ ٥١٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٦٢) شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زید کو واپس ملنا چاہیئے یا نہیں، پھر بعد وفات عمرو کے اس حقیت پر خالد اس کا لڑکا قابض ہوا۔ اتفاق سے خالد نے حقیت مرہونہ مندرجہ صدر کا مبلغ دوسو روپے زر رہن مذکور عزیز وغیرہ کو معاف کر دیا، اور جائیداد پر قابض کرادیا، تو ایسی صورت میں زر منافع اس کا جب شرعاً ناجائز ہوا اور حسب صورت بالا اصل زر رہن زر منافع ادا ہو کر روپیہ زید کا نکلا تو خالد کو اس دوسو روپے ادا شدہ کو عزیز وغیرہ کے حق میں معافی کا حق حاصل ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے، اور خالد نے زر رہن مذکور عزیز وغیرہ کو معاف کر دیا، تو عزیز وغیرہ کو اس کا منافع لینا اور تصرف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: زید راہن نے بکر مرتہن سے یہ شرط کی، مرتہن ایام رہن میں بارہ روپیہ سالانہ منافع لیا کرے شرعاً باطل ہے (۱) صرف زر رہن میں اس کا حق ہے، پس بعد وفات بکر کے، اس کے ورثہ کا جس میں زوجہ ہندہ بھی ہے، صرف زر رہن ہی میں حق ہے (۲)۔ سوال میں صرف ہندہ کا ذکر کیا ہے مگر حق شرعی

---

(۱) **قال في المنح: وعن عبدالله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن الراهن؛ لأنه إذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملا، فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم -إلى قوله- قال الطحطاوي: قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعنى المنح. والله تعالیٰ اعلم.** (شامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديو بند ١٠/ ٨٣، كراچی ٦/ ٤٨٢)

مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣-٢٧٤۔

وقد اغتر كثير من علماء عصرنا ومن سبقنا بظاهر عبارات الفقهاء أنه يجوز الانتفاع للمرتهن بالإذن، فأفتوا به مطلقا من دون أن يفرقوا بين المشروط وغيره، ومن دون أن يتأملوا في أن المعروف كالمشروط فضلوا وأضلوا، وقد التزمت أنا من مدة مديدة أني كلما سئلت من الانتفاع بالإذن أجبت الكراهة لعلمي منهم أن الإذن عندهم يكون مشروطا حقيقة أو عرفا. والإذن المجرد عن شوب الاشتراط الحقيقي والعرفي نادر قطعا. (مجموعة رسائل الكهنوي، الفلك المشحون في الانتفاع بالمرهون، مكتبه إدارة القرآن كراچی ٣/ ١٣)

(۱) اس لئے کہ زر رہن سے زیادہ وصولنا "**كل قرض جر نفعا فهو ربا**" کے تحت آ کر حرام و ناجائز ہے۔ ←

بکر کے سب ورثہ کا ہے، اور حق فک رہن کا زید ہی کو حاصل ہے، زید کا اس حق فک کو عبید پدر عزیز وغیرہ کے ہاتھ بیع کرنا شرعاً باطل ہے اس بیع سے عبید کا کوئی حق نہیں ہوا(۱) اگر عبید سے روپیہ بھی وصول ہو جاتا تب بھی زید پر واجب تھا کہ وہ روپیہ عبید کو واپس کر دیتا، کہ یہ روپیہ رشوت ہے اور جب کہ روپیہ بھی عبید سے وصول نہیں ہوا، تب تو کسی قسم کا بھی حق عبید کو حاصل نہیں ہوا، اور جو اقرار نامہ لکھا گیا محض لاشے ہے، اس کا کوئی اثر نہیں، اگر زید کو روپیہ بھی مل جاتا اور زید میعاد کے اندر روپیہ عبید کو واپس بھی نہ کرتا، اور میعاد بھی گذر جاتی اور کوئی قاضی بھی اس بیع باطل کے نفاذ کا حکم کر دیتا۔ تب بھی حق فک رہن زید ہی کو حاصل رہتا اور سائل کا یہ کہنا کہ عبید خلاف معاہدہ قابض رہا سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ جائیداد مرہونہ کا اول بکر کے قبضہ میں پھر ہندہ کے قبضہ میں رہنا اوپر سوال میں مذکور ہے، بہر حال اگر اس پر بھی عبید کا قبضہ ہو جاتا تب بھی حکم مذکور آنفاً میں کچھ تغیر نہ ہوتا، عبید کو غاصب و قابض بالباطل کہا جاتا، جب عبید کا اس میں کوئی حق نہیں تو اس کے مرنے کے بعد عزیز وغیرہ اس کے وارثوں کا بھی اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، پھر جب ہندہ کی وفات ہوئی تو عمرو اگر اس کا یا بکر کا شرعی وارث ہے تو اس کا بھی مثل اصل مرتہن کے صرف واپسی زر رہن ہی میں حق ہے، اسی طرح اگر بکر کے یا ہندہ کے اور ورثہ شرعی بھی ہوں، تو بھی یہی حق واپسی زر رہن سب میں مشترک ہے، اب عمرو نے اس جائیداد سے دوسو روپے جو وصول نہیں کیا تو اس رقم وصول شدہ سے سولہ روپیہ زید کو واپس کیئے جائیں گے اور دوسو روپیہ بکر مرتہن سب ورثہ شرعیہ کو موافق ان کے حق میراث کے تقسیم کیا جاوے گا، اور جائیداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہوگا اور اگر بکر یا ہندہ کو بھی کچھ وصول ہوا تھا، تو وہ بھی ہندہ اور بکر کی جائیداد سے وصول کر کے زید کو واپس دیا جاوے گا، یا ان کے حصہ میں تقسیم کے وقت اتنی کمی کر دیں گے اور

← **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

كل قرض جر نفعا فهو ربا حرام. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

(۱) **وفي الأشباه: لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة. قال في البدائع: الحقوق المفردة لا تحتمل التمليك، ولا يجوز الصلح عنها.** (شامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۳، كراچی ٤/ ٥١٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس دوسو روپے میں سے وہ وصول کردہ ہندہ وبکر بھی زید کو واپس کیا جاوے گا(۱) جب جائیداد میں وارثانِ مرتہن کا کوئی حق نہ رہا تو اب خالد کا قبضہ محض باطل ہے، اسی طرح جب زرِرہن وارثانِ مرتہن کے پاس پہنچنے سے بذمہ راہن یا وارثان راہن دین نہیں رہا تو خالد کا معاف کرنا بھی باطل ہے۔ خاص کرایسے اشخاص کو یعنی جوشرعاً کبھی دائن یعنی مستحق وصول دین نہیں ہوئے، جیسا اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ عبید وعزیز کا کوئی حق شرعاً ثابت نہیں ہوا۔ پس عزیز وغیرہ کا قبضہ اس جائیداد پر باطل ہوگا، اور انتفاع اس سے حرام ہوگا۔ بلکہ سب پر واجب ہے کہ اپنا قبضہ اٹھا کر زید راہن یا اس کے ورثہ کے قبضہ میں دیدیں (۲)۔فقط۔

(حوادث اول ص۴۲ تتمہ اولیٰ ص۱۹۰)

---

(۱) **وإذا مات الرجل و كسبه خبيث فالأولى لورثته أن يرددوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا تصدقوا به.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر: في الكسب، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٤)

ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء. (بذل المجهود، الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٤/ ٣٥٩)

(۲) **عن أبي حميد الساعدي –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٥، رقم: ٢٤٠٠٣)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١ ـ

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچی ٤/ ٦١)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ